D. M. Armstrong

La percepción y el mundo físico

ESTRUCTURA Y FUNCION

EDITORIAL TECNOS, S. A. - MADRID

ESTRUCTURA Y FUNCION

EL PORVENIR ACTUAL DE LA CIENCIA

COLECCION DIRIGIDA POR

ENRIQUE TIERNO GALVAN

Núm. 1. *Quentin Gibson.*—(2.ª edición). LA LOGICA DE LA INVESTIGACION SOCIAL
" 2. *M. F. Ashley Montagu.*—LA DIRECCION DEL DESARROLLO HUMANO
" 3. *Gustav Bergmann.*—FILOSOFIA DE LA CIENCIA
" 4. *Christian Bay.*—LA ESTRUCTURA DE LA LIBERTAD
" 5. *Ernest Nagel.*—LA LOGICA SIN METAFISICA
" 6. *David Hilbert y Wilhelm Ackermann.*—ELEMENTOS DE LOGICA TEORICA
" 7. *Vernon Van Dyke.*—CIENCIA POLITICA: UN ANALISIS FILOSOFICO
" 8. *Karl R. Popper.*—LA LOGICA DE LA INVESTIGACION CIENTIFICA
" 9. *R. M. Martín.*—VERDAD Y DENOTACION
" 10. *Ernest Gellner.*—PALABRAS Y COSAS
" 11. *C. D. Broad.*—EL PENSAMIENTO CIENTIFICO
" 12. *John Hospers.*—LA CONDUCTA HUMANA
" 13. *Arthur Pap.*—TEORIA ANALITICA DEL CONOCIMIENTO
" 14. *T. C. Schelling.*—LA ESTRATEGIA DEL CONFLICTO
" 15. *Richard B. Braithwaite.*—LA EXPLICACION CIENTIFICA
" 16. *Milic Capek.*—EL IMPACTO FILOSOFICO DE LA FISICA CONTEMPORANEA
» 17. *Hans Reichenbach.*—LA MODERNA FILOSOFIA DE LA CIENCIA
» 18. *Ros Ashby.*—PROYECTO PARA UN CEREBRO
» 19. *G. Polya.*—MATEMATICAS Y RAZONAMIENTO PLAUSIBLE

EN PREPARACION:

G. L. S. Shackle.—DECISION, ORDEN y TIEMPO.
Max Black.—MODELOS Y METAFORAS
Curry y Feys.—LOGICA COMBINATORIA
Nagel-Newmann.—LA PRUEBA DE GÖDEL
Ernest Nagel.—RAZON SOBERANA
Ludwig Wittgenstein.—CUADERNOS ("LIBRO AZUL" Y "LIBRO MARRON")
Gödel.—ENSAYOS FILOSOFICO-MATEMATICOS
Jean Ladrière.—LIMITACIONES INTERNAS DE LOS FORMALISMOS
Henry Margenau.—LA NATURALEZA DE LA REALIDAD FISICA: UNA FILOSOFIA DE LA FISICA MODERNA

La percepción y el mundo físico

D. M. ARMSTRONG

La percepción y el mundo físico

ESTRUCTURA Y FUNCION

EDITORIAL TECNOS, S. A. - MADRID

Los derechos para la versión castellana de la obra
PERCEPTION AND THE PHISICAL WORLD,
publicada por *Routledge and Kegan Paul, Ltd.*, de Londres,
son propiedad de EDITORIAL TECNOS, S. A.

Traducción por
PEDRO GARCIA FERRERO

© EDITORIAL TECNOS, S. A. 1966.
O'Donnell, 27. Teléfono 2 25 61 92. Madrid-9

Número de Registro: 1.630-65
Depósito Legal: M. 3.903.—1966

PRINTED IN SPAIN. IMPRESO EN ESPAÑA POR
SUCESORES DE RIVADENEYRA, S. A.—PASEO DE ONÉSIMO REDONDO, 26.—MADRID-8

Indice de materias

Páginas

PREFACIO ... 11
INTRODUCCIÓN ... 13

PRIMERA PARTE

¿SON LAS CUALIDADES SENSIBLES SUBJETIVAS?

I. *Argumentos que intentan probar que las cualidades sensibles son subjetivas* ... 19

1. El Argumento de la Sensación ... 19
2. El Argumento de la Relatividad de las cualidades sensibles ... 26
3. El Argumento de la Ilusión ... 31

SEGUNDA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA ILUSION

II. *¿Cuáles son los objetos inmediatos de que nos damos cuenta en la percepción?* ... 35

III. *Refutación de la teoría representacionalista de la percepción* ... 45

1. No tenemos razón alguna para creer en la existencia de los objetos físicos postulados por la teoría representacionalista ... 45
2. Según la teoría representacionalista no puede haber semejanza entre las impresiones sensoriales y los objetos físicos ... 47
3. Es ilógico concebir un objeto físico que no pueda ser percibido inmediatamente ... 50

IV. *Algunos rasgos de las impresiones sensoriales* ... 53

1. ¿Pueden existir impresiones sensoriales sin que nadie las tenga? ... 53
2. ¿Son las impresiones sensoriales tal como parecen ser?. 55

Páginas

V. *Refutación del fenomenalismo* (1) 67

1. El fenomenalista concede a los objetos físicos imperceptibles una existencia meramente hipotética 73
2. El fenomenalista tiene que admitir que un universo que no contenga mentes tampoco contiene materia ... 77
3. Los objetos físicos, que son determinados, no pueden ser construcciones a base de impresiones sensoriales indeterminadas 79

VI. *Refutación del fenomenalismo* (2) 83

4. Dificultades con que tropieza la explicación que el fenomenalista da del espacio y del tiempo 83
5. El fenomenalismo no puede explicar la diferencia numérica de mentes diferentes, que existen al mismo tiempo 89
6. El fenomenalismo no puede explicar satisfactoriamente la naturaleza de la mente 92

VII. *Análisis de la ilusión sensorial* 103

1. La ilusión sensorial como falsa creencia en que estamos percibiendo 103
2. «Percepción sin creencia» 107
3. ¿Es la «percepción sin creencia» esencialmente inductora de creencia? 111
4. Una explicación psicológica de la ocurrencia de algunas ilusiones sensoriales 117

TERCERA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA VERIFICACION

VIII. *El Argumento de la Verificación* 127

IX. *La naturaleza de la percepción* 131

1. La percepción implica siempre la adquisición de conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico por medio de los sentidos 133
2. La percepción no es otra cosa que la adquisición de conocimientos acerca del mundo físico por medio de nuestros sentidos 138

X. *Consecuencias que se derivan de nuestro análisis de la percepción* 151

1. La existencia de la percepción inconsciente 151

Páginas

2. ¿Hay casos intermedios entre percepción verídica e ilusoria? 152
3. Reformulación de la teoría empirista del modo de adquirir los conceptos empíricos 153
4. Distinción entre ilusión sensorial y alucinación 155
5. Naturaleza de las impresiones sensoriales 156
6. Respuesta al Argumento de la Verificación 161

CUARTA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA CAUSALIDAD

XI. *El Argumento de la Causalidad* 169

1. El Argumento de la Causalidad 171
2. El Argumento de Hiato Temporal 174

QUINTA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA CIENCIA

XII. *El Argumento de la Ciencia* 187

1. Fenomenalismo científico 188
2. Dificultades del fenomenalismo científico 191

XIII. *Realismo directo sin fenomenalismo científico* 199

1. ¿Pueden los descubrimientos científicos socavar la percepción? 199
2. El argumento de los casos paradigmáticos 201

XIV. *Problemas acerca de las cualidades secundarias* 207

1. Las aparente simplicidad de las cualidades secundarias. 207
2. ¿Son las cualidades secundarias realmente simples? ... 209
3. ¿Pueden ser las cualidades secundarias reducidas a cualidades primarias? 211

XV. *¿Pueden los objetos físicos tener sólo cualidades primarias?* 221

CONCLUSIÓN 229
INDICE ONOMÁSTICO Y DE CONCEPTOS 233

Prefacio

Las siguientes personas han leído y comentado varios borradores del presente libro: el profesor D. A. T. Gasking, el doctor A. C. Jackson, ambos de la Universidad de Melbourne; Mr. D. C. Stove, de la Universidad de Sydney, y el profesor J. J. C. Smart, de la Universidad de Adelaida. Estas personas me han sacado de muchos errores y confusiones, y me han hecho numerosas sugerencias constructivas, por todo lo cual les estoy profundamente agradecido.

He sostenido conversaciones muy valiosas para mí con el doctor C. B. Martin, de la Universidad de Adelaida. El profesor H. H. Price, mi antiguo supervisor en Oxford, ha leído y comentado, con su paciencia e ingenio característicos, algunos de mis trabajos anteriores sobre la filosofía de la percepción. Sus comentarios me han sido de gran utilidad para la elaboración de la presente obra.

Aprendí a aceptar la teoría del realismo directo, defendida en este libro, cuando era alumno en Sydney del profesor John Anderson. Quienes conocen su obra notarán la medida en que ha influido sobre mí, incluso en puntos en los que yo mismo no me doy cuenta. Hay muchas cosas en este ensayo que él no aceptaría, pero hay también otras muchas que he aprendido directamente de él.

D. M. A.

Universidad de Melbourne.
Junio, 1960.

Introducción

Hay tres «teorías de la percepción» que se disputan el favor de los filósofos: el realismo directo, el representacionalismo y el fenomenalismo. Cada una de ellas puede ser concebida como una respuesta a la pregunta «¿Cuál es el objeto *directo* o *inmediato* de que nos damos cuenta en la percepción?». La respuesta del realismo directo es que el objeto inmediato de que nos damos cuenta no es otra cosa que un existente físico, que existe independientemente de que nos demos cuenta de él. Por contra, el representacionalismo y el fenomenalismo sostienen que el objeto inmediato de que nos damos cuenta es una *impresión sensorial* o un *dato sensorial*, y supone generalmente que tal objeto no puede existir independientemente de que nos demos cuenta de él. Pero el representacionalismo y el fenomenalismo difieren en la cuestión de «qué sea un objeto físico». El representacionalista sostiene que los objetos físicos no deben ser identificados con los objetos inmediatos de que nos damos cuenta, sino que son totalmente distintos de ellos y capaces de existir independientemente. El fenomenalista, por su lado, sostiene que los objetos físicos no son más que construcciones a base de los objetos inmediatos de que nos damos cuenta, y, por tanto, sostiene que los objetos físicos no existen independientemente de la percepción.

Estas teorías admiten numerosas variantes, y las líneas de demarcación entre algunas de ellas resultan a veces bastante borrosas. Pero, para bien o para mal, la pregunta «¿Cuál es el objeto directo o inmediato de que nos damos cuenta cuando percibimos?» ha ocupado un lugar central en la filosofía occidental moderna de la percepción, y las respuestas que se le han dado han adoptado una de aquellas tres principales formas.

Esto significa que cualquier estudio filosófico detallado de la percepción está en la obligación de examinar el problema. O aceptamos una de las respuestas tradicionales, o proponemos una nue-

va, o damos nuestras razones para creer que la pregunta misma carece de significado o es confusa y, por consiguiente, debe ser abandonada.

Sin embargo, algunos filósofos modernos parecen suponer que las diferencias entre el realismo directo, de una parte, y el representacionalismo y el fenomenalismo, de la otra, se reducen simplemente a la pregunta «¿Percibimos objetos físicos o no?». «¿Llegamos a ver árboles, a tocar piedras, a oír trenes?». La única respuesta posible es que, naturalmente, lo hacemos, y, por tanto, el realismo directo es verdadero, pero perfectamente trivial, y que sus oponentes sostienen algo tan absurdo que sólo un filósofo es capaz de tomarlo en serio. Y hay que admitir que algunos representacionalistas y fenomenalistas han llevado su ingenuidad hasta afirmar que no percibimos objetos físicos, mientras que algunos realistas directos se han dejado engañar por estas declaraciones y han llegado a pensar que defendían simplemente la trivialidad de que percibimos objetos físicos. Pero el problema realmente en cuestión es «¿Cuál es el objeto *directo* o *inmediato* de que nos damos cuenta cuando percibimos?».

Cabría decir que el significado de las palabras «directo» e «inmediato» es bastante oscuro, y que, mientras no les hayamos *dado* algún significado, caso de que ello resulte posible, el problema en torno al objeto directo o inmediato de que nos damos cuenta no es tal problema. Pero espero demostrar que el problema es perfectamente preciso y definido, y que no puede ser resuelto a la ligera, de un modo similar a como decimos que las cosas que percibimos son objetos físicos. Es cierto que no se trata de un problema científico que haya de ser resuelto mediante la observación y el experimento, sino de un problema conceptual, que debe ser resuelto por los procedimientos adecuados a la discusión de un problema conceptual, a saber, la argumentación filosófica. Pero esto no impide que sea un problema tan real como, por ejemplo, «¿Qué es un deseo inconsciente?».

Sostengo que la respuesta del realista directo a la pregunta «¿Cuál es el objeto *directo* o *inmediato* de que nos damos cuenta cuando percibimos?» es la correcta, por lo que este libro es una defensa del realismo directo. Examinaré, sucesivamente, las que considero principales líneas de ataque del realismo directo, intentaré rebatirlas, y presentaré simultáneamente las que considero objeciones decisivas al representacionalismo y al fenomenalismo. Pero en el curso del libro espero también plantear y resolver los

problemas: «¿Qué es la percepción?», «¿Qué es una impresión sensorial?», e incluso elucidar, aunque sólo sea indirectamente, el problema «¿Qué es un objeto físico?».

Si el lector quiere llegar cuanto antes a la doctrinas positivas de este libro puede saltarse el capítulo tercero, que se ocupa de la refutación de la teoría representacionalista de la percepción, y los capítulos quinto y sexto, que se ocupan de la refutación del fenomenalismo.

PRIMERA PARTE

¿SON LAS CUALIDADES SENSIBLES SUBJÉTIVAS?

Argumentos que intentan probar que las cualidades sensibles son subjetivas

Examinaré en este capítulo tres argumentos que intentan probar que algunas o todas las cualidades sensibles de los objetos no tienen existencia excepto para el sujeto que las percibe. Por «cualidades sensibles» se entiende cualidades tales como el color, la forma, el tamaño, el movimiento, la dureza, el calor, el sonido, el gusto y el olor, cualidades de los objetos que se dice son percibidas por los sentidos. Estos tres argumentos se encuentran todos en el *Primer diálogo*, de Berkeley. Como veremos, ninguno de ellos es válido. Pero cada uno de ellos plantea problemas interesantes, y el tercero, aunque es claro que carece de validez en la forma en que se expone, puede ser reformulado de forma que, en cierto modo, conteste a la pregunta: «¿Cuál es el objeto directo o inmediato de nuestra consciencia cuando percibimos?».

1. El Argumento de la Sensación [1].

La finalidad del Argumento de la Sensación es demostrar que las cualidades sensibles de los objetos no son más que especies de *sensaciones*. Berkeley toma el *dolor físico* como caso paradigmático de sensación. Ahora bien, las sensaciones dependen de la mente, o, lo que es lo mismo, son subjetivas: una sensación exige la existencia de una persona consciente de estarla teniendo, alguien que la sienta. Así, pues, si se pudiera demostrar que las cualidades sensibles de las cosas coinciden exactamente con lo que ordinariamente se llaman sensaciones, se seguiría que se había demostrado que las cualidades sensibles dependían de la mente, es decir, eran subjetivas.

---

[1] Véase *The Works of George Berkeley*, vol. 2, editado por T. E. Jessop, páginas 175-181.

La realidad es, sin embargo, que el argumento de Berkeley no es muy convincente. Como punto de partida toma la cualidad sensible *calor*, que es uno de los casos en que la asimilación de las cualidades sensibles a las sensaciones es más plausible, y argumenta que, si consideramos un grado particular cualquiera de calor como sensación, tenemos que considerar todos los grados de calor como sensaciones. Es innegable, dice a continuación Berkeley, que un calor muy grande es un dolor grande; y, por consiguiente, una sensación. De donde se sigue que cualquier grado de calor es una sensación.

Berkeley es consciente de la objeción de que mucho calor no es idéntico a mucho dolor, sino solamente la *causa* del dolor. Su réplica es que, cuando, por ejemplo, nuestra mano está demasiado cerca del fuego, sólo «percibimos una sensación simple uniforme». No hay posibilidad de distinguir el calor del dolor.

Para comprobar que Berkeley se equivoca en este punto no tenemos necesidad de investigar el confuso y difícil problema de si nuestra sensación es realmente simple y uniforme en este caso. Un argumento muy sencillo basta para demostrar que el calor tiene que ser diferente del dolor, a saber: que nuestra tolerancia del calor varía de unos momentos a otros. Lo que en una ocasión era un calor doloroso puede dejar de ser un calor *doloroso*. Ahora bien, si el mismo calor es a veces doloroso y a veces no doloroso, ello demuestra que hay algo que distingue el calor del dolor.

A esto Berkeley replicaría, sin duda, que, cuando adquiero una mayor tolerancia del calor, nos encontramos ante un caso en que el objeto en cuestión *no se siente tan caliente*. Y es cierto, por supuesto, que nos expresamos de este modo. Al entrar en el baño decimos que el agua caliente se siente gradualmente menos caliente, aunque la temperatura del agua no esté disminuyendo. Pero esta réplica no favorece el propósito de Berkeley. Lo que trata de probar es que el calor, cualidad de los objetos físicos, es una sensación. De nada le sirve probar que el dolor varía en proporción exacta al calor que *una persona en un momento dado siente* que tiene un objeto. Porque, cuando hablamos del calor que una persona siente que tiene un objeto en un momento dado, no estamos hablando de la cualidad de un objeto, sino de la impresión que la persona tiene del calor del objeto. Distinguimos entre que un objeto tenga un cierto color y que parezca a alguien que tiene un cierto color. Del mismo modo, distinguimos entre que un objeto esté caliente y que lo sintamos caliente. Para ex-

presarlo de forma más discutible, aunque conveniente, distinguimos entre las cualidades de los objetos y nuestras impresiones sensoriales de estas cualidades. Así, pues, el argumento de que cuando al tocar un objeto caliente nos causa menos dolor no sentimos el objeto tan caliente, probaría todo lo más que nuestras *impresiones sensoriales* de calor son simplemente sensaciones. En modo alguno demostraría que una cualidad cualquiera de un objeto físico, tal como la cualidad calor, es una sensación. Es cierto, por supuesto, que Berkeley no distingue entre cualidades sensibles e impresiones sensoriales, pasando de unas a otras con una facilidad hija de la ligereza. Pero *existe* una distinción entre el calor real de una cosa y el calor que sentimos que esta cosa tiene en un determinado momento. Si Berkeley pretende negar la existencia de tal distinción está sencillamente en un error. (La forma en que expliquemos esta distinción es cuestión diferente.)

Pero no solamente es incorrecto identificar calor y dolor, sino que, además, es totalmente erróneo tratar una cualidad sensible cualquiera como una especie cualquiera de sensación. Y ello porque hay cosas que se pueden decir significativamente de las sensaciones, pero no de las cualidades sensibles, y viceversa.

1) En primer lugar, decimos que vemos colores, formas, tamaños, movimientos y relaciones espaciales de las cosas; decimos que gustamos los sabores de las cosas, oímos los sonidos que las cosas emiten, tocamos cosas calientes, etc. Para emplear un término más general decimos que *percibimos* las cualidades sensibles de las cosas. Pero no decimos que percibimos sensaciones; más bien decimos que las *tenemos* o que las *sentimos*. Si tengo un dolor en mi pierna, no digo que yo percibo que hay un dolor ahí; digo que lo tengo o que lo siento. Berkeley induce a confusión en este punto, porque en el curso de su argumentación sobre el calor, y en otros lugares, dice que los dolores no existen sin ser percibidos. Esto implica que los dolores existen cuando son percibidos. Pero, en realidad, es erróneo decir que los dolores pueden ser percibidos o no percibidos. Lo que Berkeley debería haber dicho es que los dolores y otras sensaciones no pueden existir *sin ser tenidas* o *sin ser sentidas*. No puede existir un dolor o un cosquilleo sin que nadie lo tenga o lo esté sintiendo. El *esse* de las sensaciones no es *percipi*, sino *sentiri*. Pero Berkeley, al querer *asimilar* las cualidades sensibles de las cosas a las sensaciones, dice

erróneamente que las sensaciones no pueden existir sin ser percibidas.

Puede desestimarse este punto como *meramente* lingüístico o simple matiz de convención lingüística. Y, aunque no fuera así, existe una evidencia lingüística, que hemos ignorado, que habla en favor de Berkeley. En el caso de la percepción *por el tacto* empleamos la palabra «sentir». Sentimos el dolor, pero también sentimos el calor del fuego, la aspereza de la materia o la pegajosidad de la goma. (Esta es la razón de que la asimilación del *calor* a la sensación que hace Berkeley tenga más plausibilidad que la de algunas otras cualidades sensibles de los objetos.) Y así Berkeley podría defenderse diciendo que, aunque debido a un accidente lingüístico es incorrecto decir que un dolor es percibido, es correcto decir que un dolor es sentido. Por tanto, podría argumentar que el ejemplo del sentir el calor muestra que el sentir es una especie de percepción. Por esta razón, nuestro empleo de la palabra «percibir» en el caso de las cualidades sensibles no basta, por sí sola, para mostrar que Berkeley está equivocado al asimilar las dos clases de cosas entre sí.

2) Pero es posible aducir un rasgo de diferenciación mucho más decisivo. La percepción de las cualidades sensibles de las cosas implica siempre la posibilidad de seudopercepción. Pero no es posible equivocarse de la misma forma acerca de las sensaciones que estamos experimentando. Puedo decir que percibo que un objeto tiene la coloración gris. Tiene siempre sentido, sin embargo, decir que el objeto no es realmente gris, sino que sólo lo parece. Puedo decir, también, que siento el gran calor del agua o la elevada temperatura de mi cuerpo. Pero siempre tiene sentido decir que el agua no está caliente o que no tengo fiebre, y que sólo me parece que el agua está caliente o que mi cuerpo tiene una temperatura elevada. Pero supongamos que digo que siento dolor. En este caso no tiene sentido decir que sólo me parece que tengo dolor. No cabe distinguir entre acertar o equivocarse en este caso. Es posible que me equivoque acerca de las *causas* de mi dolor; puedo, por ejemplo, atribuir mi dolor a una determinada causa física, cuando, en realidad, su origen es psicológico. Mi sensación puede ser tan tenue que puedo dudar de si es correcto describirla como «dolor». Pero, aunque es posible que me equivoque acerca de las causas de mis sensaciones o que dude en su descripción, no puedo equivocarme en lo tocante a sentirlas. Por contra, lo que consideró mis percepciones de cualidades sensibles pueden estar equivocadas.

Al llegar a este punto estamos obligados a tomar en consideración el ejemplo clásico del hombre que ha perdido una pierna, pero que, sin embargo, sigue sintiendo dolor en el lugar en que estaba la pierna amputada. ¿No está equivocado en sus sensaciones? Hay que decir, en seguida, que no puede estar equivocado acerca del hecho de que piensa que tiene un dolor; lo más que podemos decir es que se equivoca acerca de la *localización* del dolor. Así, pues, el dolor sigue aún perteneciendo a una categoría distinta que el color, el calor, el gusto, etc.

Pero ¿puede ni siquiera equivocarse en la localización del dolor? Si la localización del dolor significa el lugar de la *causa* del dolor, es evidente que puede estar equivocado. Pero ¿significa realmente esto? Si alguien dice que tiene un dolor donde su miembro amputado solía estar, ¿cabe decir que no tiene el dolor realmente allí? Si alguien piensa que tiene un dolor en un sitio determinado, éste es el sitio donde tiene el dolor. Un dolor está donde se siente que está. Así, pues, no hay nada en este caso que conmueva nuestra tajante distinción entre sensaciones y cualidades sensibles de los objetos.

El hecho de que podamos estar equivocados acerca de las cualidades sensibles de los objetos, pero que no podamos estarlo acerca de nuestras propias sensaciones, nos suministra una prueba útil en los casos en que está en disputa si se trata de una propiedad real de los objetos o de una mera sensación corporal. Supongamos que alguien asevera que los gustos son simplemente sensaciones, por ejemplo. Esto parece ser erróneo, puesto que distinguimos habitualmente entre que una cosa me sepa amarga en una ocasión determinada y que sea realmente amarga. Esto es claramente distinto, por ejemplo, de un picorcillo de la lengua que una sustancia cualquiera pueda causar, puesto que no distinguimos entre un picorcillo aparente y uno real.

3) En tercer lugar, las cualidades sensibles de los objetos físicos pueden ser percibidas por cualquier persona que esté convenientemente situada y cuyos órganos sensoriales estén en condiciones apropiadas. En cambio, solamente yo puedo sentir mis sensaciones.

4) Finalmente, cabe señalar que las cualidades de los objetos físicos pueden calificar a los objetos, aun cuando nadie los esté percibiendo. El agua está caliente, el muro es blanco, aunque no haya nadie que toque el agua o vea el muro. Pero una sensación no puede existir sin ser sentida. Podemos «sentir apenas» nues-

tros dolores o prestarles poca atención si son ligeros, pero no podemos dejar de sentirlos totalmente. Si dejamos totalmente de sentir el dolor, dejamos de tener *dolor*. Lo mismo parece ocurrir con todas las sensaciones.

Por todas estas razones parece, pues, claro que las cualidades sensibles de las cosas no pueden ser sensaciones.

Pero el fracaso del Argumento de la Sensación conduce a una ulterior cuestión de interés e importancia. Aun admitiendo que Berkeley erraba totalmente al tratar las cualidades sensibles como sensaciones, ¿no es correcto identificar las *impresiones sensoriales* con las sensaciones? Un objeto me parece azul cuando, como dirían los psicólogos, hay algo azul en mi campo visual; ¿no es esto lo mismo que tener un dolor o sentir un cosquilleo?, y, por consiguiente, ¿no debería llamarse a esto igualmente una *sensación?* Berkeley habla usualmente de «ideas o sensaciones», siendo las impresiones sensoriales la clase de cosas más importante de las que abarca la palabra «idea». Berkeley, como acabamos de ver, no llega a establecer una distinción clara entre las cualidades sensibles de las cosas y nuestras impresiones sensoriales de estas cualidades. Pero nada nos impide hacer esta distinción y sugerir que, a pesar de que puede ser erróneo identificar las cualidades sensibles con las sensaciones, sería perfectamente correcto tratar estas impresiones sensoriales como sensaciones.

En apoyo de esta sugerencia puede señalarse que, si utilizamos las pruebas que establecían una distinción clara entre las cualidades sensibles de las cosas y las sensaciones, nos encontramos con que, en cada caso, las impresiones sensoriales se parecen a las sensaciones. 1) No decimos normalmente que *percibimos* nuestras impresiones sensoriales, sino que más bien decimos que las *tenemos*, de la misma manera que decimos que *tenemos* sensaciones. 2) Del mismo modo que no podemos equivocarnos acerca de nuestras sensaciones, no podemos equivocarnos acerca de nuestras impresiones sensoriales. Resulta muy extraño decir «creo que tengo un dolor». El problema de equivocarse no surge, o al menos no surge en la forma clara y obvia en que surge en el caso de la percepción de las cualidades sensibles de las cosas. 3) Del mismo modo, solamente yo puedo tener mis impresiones sensoriales, al igual que sólo yo puedo tener mis sensaciones. 4) Finalmente, del mismo modo que las sensaciones no pueden existir sin que alguien las tenga, las impresiones sensoriales no pueden existir

sin que alguien las tenga. Una impresión sensorial implica la existencia de alguien que la tenga [2].

Llevados por estas abundantes semejanzas, muchos pensadores no han conseguido establecer distinción entre sensaciones e impresiones sensoriales. Numerosos filósofos y psicólogos hablan indistintamente de una sensación de dolor, de una sensación de calor, de una sensación de azul y de una sensación de extensión.

Esta forma de expresión resulta poco natural en el caso de los colores, y menos aún en el caso de la extensión; pero en el caso del calor, por ejemplo, «sensación» e «impresión sensorial» parecen ser términos intercambiables. Cuando mi mano siente calor podríamos hablar indiferentemente de sensaciones de calor en mi mano o de impresiones sensoriales de calor en mi mano.

No obstante, hay algunas sensaciones —los dolores son una de ellas— que difieren de las impresiones sensoriales. Supongamos que algo me parece azul; tiene perfecto sentido preguntarse si el objeto es realmente azul. Supongamos ahora que siento que mi mano está caliente. Puedo preguntarme si mi mano está realmente caliente. Pero si siento mi mano dolorida, no tiene sentido preguntar si mi mano está realmente dolorida. Si la siento dolorida, es que lo está, y esto zanja la cuestión. Ocurre lo mismo con los dolores continuados, escozores, picores y cosquilleos. No hay distinción posible que corresponda a la distinción entre «parece azul» y «es azul», «se siente caliente» y «es caliente». Pudiéramos decir que nuestras impresiones sensoriales o reflejan o no consiguen reflejar la naturaleza de la realidad física. Las molestias físicas, dolores continuados, escozores, picores y cosquilleos pueden tener causas físicas, pero no reflejan o no consiguen reflejar la realidad física en el modo en que lo hacen las impresiones sensoriales.

Puesto que existe una diferencia entre las sensaciones de esta clase y las impresiones sensoriales, sería conveniente restringir la palabra «sensación» a estos casos y establecer una distinción tajante entre impresiones sensoriales y sensaciones. O, si esta propuesta resulta inaceptable, podríamos llamar a las sensaciones tales como las molestias físicas «sensaciones propiamente dichas». En todo caso, esta clase de sensaciones es totalmente diferente de las impresiones sensoriales y es evidente que una discusión de la *per-*

---

[2] Volveremos, sin embargo, a ocuparnos de estos puntos acerca de las impresiones sensoriales en el capítulo cuarto.

cepción no tiene que ocuparse de estas sensaciones sino de un modo incidental.

Nuestra discusión del Argumento de la Sensación, por consiguiente, ha demostrado la necesidad de distinguir entre las *cualidades sensibles* de los objetos, nuestras *impresiones sensoriales* de los objetos y nuestras *sensaciones* o *sensaciones propiamente dichas*. Todo intento de identificar estas tres clases de entidades es incorrecto.

Debo apresurarme a añadir que no ha sido demostrado que sea imposible explicar o analizar una de estas tres clases de cosas en términos de las otras. Ninguno de nuestros argumentos *anteriores*, por ejemplo, demuestra que sea erróneo explicar en qué consiste que una cosa tenga una cualidad sensible en términos de las impresiones sensoriales que el objeto suministra a determinados observadores. Probar que A no puede ser *identificado* con B no prueba que A no pueda ser *reducido* a B.

Hemos procedido a la distinción de las sensaciones («sensaciones propiamente dichas») con el solo propósito de descartarlas. En mi opinión, no tienen *especial* importancia para la discusión de la percepción o, por lo menos, para la discusión de los problemas que nos ocupan. Las ulteriores referencias a ellas serán puramente incidentales. Hay numerosos problemas, difíciles y enrevesados, relacionados con la naturaleza de la sensación, pero en la presente obra no profundizaremos más en la investigación de estos problemas.

2. El Argumento de la Relatividad de las cualidades sensibles.

Pasamos ahora a examinar un argumento que intenta probar que las cualidades sensibles son subjetivas, argumento que es, incluso, menos convincente que el Argumento de la Sensación. Una vez más, sin embargo, como veremos, su examen pone de manifiesto algunos puntos de importancia.

Un ejemplo de este argumento se encuentra en *Los principios del conocimiento humano*, de Berkeley, sección 11, en donde se dice:

«... lo grande y lo pequeño, lo rápido y lo lento, no pueden existir en parte alguna sin la mente, siendo enteramente relativos y cambiando a medida que varía la disposición o posición de los órganos de los sentidos»,

En el *Primer diálogo* Berkeley trae a colación otros ejemplos: el gorgojo verá grande lo que nosotros vemos pequeño, lo que parece duro a una especie de animales puede parecer blando a otra que «tenga mayor fuerza y firmeza de miembros» [3].

No necesitamos perder nuestro tiempo en la discusión de si este argumento es o no válido, ya que, evidentemente, no lo es. Pero vale la pena examinar exactamente qué es lo que falla en él.

En primer lugar, las llamadas «cualidades» de grandeza, pequeñez, rapidez y lentitud, dureza y blandura, etc., son todas propiedades «relacionales» de los objetos. Decir de un objeto que es grande, o rápido, o duro, es hablar elípticamente, es dar por sobrentendido un determinado *standard* de grandeza, rapidez o dureza que no se menciona expresamente, pero que tiene que existir para que la atribución que hacemos de estas «cualidades» tenga sentido.

Ahora bien, en un gran número de casos, como Berkeley ha observado correctamente, el *standard* que implícitamente se sobrentiende viene dado por *nuestro propio cuerpo*. Cuando Aquiles me llama corredor lento, quiere decir que soy mucho más lento que él. Cuando la tortuga me llama corredor rápido, quiere decir que soy mucho más rápido que ella. Nuestro propio cuerpo se utiliza a menudo como patrón en este modo, tanto porque es un objeto que tenemos a mano como por el interés especial que en él tenemos. Cuando percibo un objeto, normalmente no sólo percibo el objeto mismo, sino que también tengo una cierta percepción de mi propio cuerpo y su relación con el objeto percibido. De ahí que pueda decir «percibo que es un objeto grande», dando a entender que percibo que es mayor que mi cuerpo. (Naturalmente que no siempre doy a entender esto cuando digo «grande»; puedo querer solamente dar a entender «grande para lo que es corriente en objetos de esta clase».)

Lo que Berkeley hace, pues, es pasar ilegítimamente de «grande con relación a mí», en donde «mí» significa «mi *cuerpo*», a «grande con relación a mí», en donde «mí» significa «mi *mente*». Esto le permite llegar a la conclusión de que estas «cualidades» son subjetivas. Si nos negamos a dar este paso se desvanece toda la perplejidad en torno a esta clase de ejemplos. El gorgojo ve un

---

[3] *Op. cit.*, págs. 189, 191. Platón utiliza argumentos similares en el libro V de la *República*, al objeto de probar que los objetos físicos ocupan una posición intermedia entre la existencia y la no existencia.

objeto mayor que su propio cuerpo. Yo veo el mismo objeto, que es menor que mi cuerpo. El gorgojo toma por objeto grande lo que yo por pequeño, pero nuestras apreciaciones no chocan porque hablamos de relaciones que el objeto tiene con cosas diferentes.

Es importante tener bien presente la falacia que este paso implica, ya que uno de los enigmas más venerables y respetados en torno a la percepción no es, en realidad, más que un ejemplo *disfrazado* de este mismo error. Es tradicional plantear problemas en torno al cambio de tamaño y forma visual aparentes de los objetos que vemos, a medida que nos acercamos, nos retiramos o variamos en cualquier otra forma nuestra posición con respecto a ellos. Así, por ejemplo, Berkeley, en el *Primer diálogo*, dice que

> ... a medida que nos aproximamos o nos alejamos de un objeto *la extensión visible varía* (el subrayado es mío) siendo a una distancia diez o cien veces mayor que a otra [4].

Y la moneda que parece elíptica cuando se la mira desde un ángulo oblicuo es otro ejemplo aducido *ad nauseam*.

En este punto parece como si nos sintiéramos reclamados por dos caminos diferentes a la vez. En primer lugar, es cierto que, cuando nos acercamos a un objeto, sentimos necesidad de decir que *algo* se hace mayor. Los objetos «nos imponen su apariencia» a medida que nos acercamos a ellos. E igualmente cuando miramos a un objeto redondo desde un ángulo oblicuo parece estar, en cierto modo, indicado decir que *algo* elíptico interviene en el proceso.

Y, sin embargo, nos sentimos forzados al mismo tiempo a decir lo contrario. *¿Parece* un objeto mayor en condiciones normales, aun en el sentido más restringido y fenomenológico de la palabra «parecer», cuando nos aproximamos a él? ¿Parece la moneda en condiciones normales elíptica cuando la miramos desde un ángulo oblicuo? Tal vez esto ocurra en *contextos muy especiales*, pero ¿ocurre siempre? No hay duda de que no es la regla, sino la excepción, que algo parezca mayor cuando nos aproximamos, o que algo redondo parezca elíptico cuando lo miramos oblicuamente, aun en el más estricto sentido fenomenológico de la palabra «parecer».

La filosofía tradicional ha propendido a tomar el primer ca-

---

[4] *Op. cit.*, pág. 189.

mino, mientras que los autores recientes hacen hincapié en el segundo. Una solución satisfactoria haría justicia a ambas líneas de pensamiento.

Creo que esta antinomia puede quedar resuelta tan pronto como nos damos cuenta de que, cuando vemos un objeto, normalmente podemos ver no sólo el objeto, sino también las relaciones de nuestro *cuerpo* con el objeto. Cuando Berkeley habla de que la «extensión visible» de una cosa varía a medida que nos aproximamos a ella, o nos alejamos de ella, lo que en realidad quiere decir es que hay un cambio en la relación de nuestro cuerpo con la cosa, un cambio físico que realmente se produce, que en modo alguno es ilusorio y que puede ser observado.

Supongamos que hubiera una rejilla con retículas similares a las de un papel milimetrado colocada perpendicularmente a una cierta distancia, corta pero fija, de nuestros ojos [5]. Supongamos, además, que se trazaran líneas que unieran el objeto percibido con nuestros ojos. Estas líneas formarían una imagen en la rejilla de un cierto tamaño y forma. Llamemos a lo que se proyectó en la rejilla el tamaño y forma «bidimensionales» del objeto percibido. Ahora bien, el tamaño y forma «bidimensionales» de una cosa son algo perfectamente objetivo y no están determinados simplemente por el tamaño y forma del objeto, sino que son más bien función del tamaño y forma del objeto y de las relaciones espaciales que el objeto tiene *con nuestro cuerpo*. El tamaño y forma «bidimensionales» del objeto cambian a medida que cambiamos nuestra posición relativa con el objeto.

El tamaño y forma «bidimensionales» de un objeto percibido *tienen* justamente aquellas propiedades que Berkeley y otros autores decían que el objeto percibido *parecía* tener. A medida que nos aproximamos a un objeto es geométricamente necesario que el tamaño «bidimensional» del objeto aumente. Si miramos una moneda redonda desde un ángulo oblicuo, es geométricamente necesario que su forma «bidimensional» sea elíptica. Es más, el tamaño y forma «bidimensionales» del objeto son algo que podemos *observar*, y de hecho *observamos*, de la misma manera que

---

[5] He utilizado este artificio en una ocasión anterior. Véase "Illusions of Sense", *Australian Journal of Philosophy*, vol. 33, 1955, págs. 95-97. La versión ofrecida por H. H. PRICE en su artículo en "Contemporary British Philosophy" (tercera serie) no utiliza la imagen de la rejilla, pero, en esencia, es muy similar. Véase, también JOHN ANDERSON, "The Knower and the Known", *Proceedings of the Aristotelian Society*, N. S. XVII, 1926-27, págs. 74-77.

podemos observar la forma y el tamaño *intrínsecos* del objeto. La rejilla es simplemente un artificio de que nos servimos para hacer resaltar más claramente la idea del tamaño y forma «bidimensionales». Podemos percibir, y de hecho percibimos, el tamaño y forma de un objeto percibido proyectado sobre una sección cortical perpendicular del espacio que está delante de nuestra cara.

Supongamos, ahora, que dos observadores estén mirando al mismo objeto desde distintas posiciones y a distancias diferentes. A menos que las condiciones sean muy excepcionales (a menos, por ejemplo, que el objeto esté muy distante, se le vea bajo un ángulo poco usual, etc.), el objeto parecerá a ambos observadores tener el tamaño y forma intrínsecos que realmente tiene [6]. Pero, además, los dos observadores podrán ver las relaciones espaciales que sus propios cuerpos tienen con el objeto percibido, y esto significa que podrán ver qué tamaño y forma «bidimensionales» tiene el objeto con respecto a su propio cuerpo. Y este tamaño «bidimensional» será mayor cuanto menor sea la distancia que los separa del objeto, y la forma «bidimensional» variará en función del ángulo desde el que se le contemple. Así, pues, hay *algo* que se hace mayor cuando nos aproximamos a un objeto, mientras lo estamos mirando, y este *algo* es elíptico cuando miramos una cosa redonda desde un ángulo oblicuo. Pero la presencia de este algo es perfectamente compatible con que la cosa parezca que tiene el tamaño y forma que realmente tiene, en el sentido más estricto y fenomenológico de la palabra «parecer». Además, los informes que den los dos observadores de sus respectivas percepciones en modo alguno serán contradictorios, ni hay razón para tratar a «lo que se hace mayor» o a «lo que es elíptico» como algo que depende de la *mente*, no más, en todo caso, que a cualquier otro rasgo del entorno físico. En realidad, lo que hacemos es hablar simplemente de las *relaciones* espaciales objetivas que guarda nuestro cuerpo con el objeto que estamos percibiendo.

Se ve así que el argumento de la relatividad de algunas cualidades sensibles tiene una importancia no meramente histórica ni afecta solamente a la erudición berkeleyana. El mismo principio que sirve de base a su refutación sirve también para explicar el enigmático fenómeno de los *llamados* «cambios aparentes del ta-

[6] Estoy simplemente suponiendo que la percepción visual es tridimensional. El punto de vista berkeleyano según el cual el campo visual es solamente bidimensional tiene cada vez menos defensores en nuestros días, aunque merece ser examinado. No nos es posible, sin embargo, emprender aquí este examen.

maño y forma en función del cambio de posición del observador». Una vez que se describe *correctamente este fenómeno* se comprueba que no es más enigmático que las simples dificultades que Berkeley utiliza ilícitamente para tratar de establecer la subjetividad de algunas de las cualidades sensibles de las cosas.

3. El Argumento de la Ilusión.

El último argumento a que Berkeley recurre para probar la subjetividad de las cualidades sensibles de las cosas tiene como base el hecho de la ilusión sensorial. En el caso de los colores, por ejemplo,

> a raíz de un cambio que tiene lugar en los humores del ojo, o de una variación en la distancia, sin que en modo alguno se produzca alteración real en la cosa misma, los colores de cualquier objeto cambian e incluso desaparecen totalmente [7].

De aquí saca la conclusión de que los colores de los objetos son todos «mera apariencia», es decir, que son subjetivos. Un argumento del mismo tipo se aplica a las demás cualidades sensibles.

Así formulado, el argumento arranca de una burda confusión de las impresiones sensoriales con las cualidades sensibles de las cosas. Si miro a un objeto blanco, pero tengo ictericia, entonces, según Berkeley, percibiré un objeto amarillo, de la misma manera que, si mis ojos están en su estado normal, percibiría un objeto blanco. Pero —su argumentación continúa— la amarillez es puramente aparente y, por consiguiente, es subjetiva. Pero si la amarillez es subjetiva, también lo será, necesariamente, la blanquez cuando mis ojos estén en estado normal.

Sin embargo, esta argumentación es simplemente una petición de principio, puesto que no dice que un muro blanco visto por un hombre con ictericia *sea* amarillo, sino solamente que le parece amarillo. Distinguimos, pues, entre que un muro sea amarillo (una cualidad del muro) y que parezca amarillo a un observador con ictericia (las impresiones sensoriales que tenga). El hecho de que las sensaciones sensoriales sean subjetivas no prueba en modo alguno que las cualidades del muro sean subjetivas.

---

[7] *Op. cit.*, págs. 185-186.

Debemos, por tanto, rechazar este tercer argumento presentado en esta forma. No acaba, sin embargo, aquí el Argumento de la Ilusión. Es posible reformularlo de forma muy persuasiva, no para demostrar que las cualidades sensibles de los objetos dependen de la mente, sino con el fin de mostrar que los *objetos inmediatos de que nos damos cuenta,* cuando percibimos no son existentes físicos, sino meras impresiones sensoriales. En el próximo capítulo nos ocuparemos, por ello, de averiguar cuáles son los objetos inmediatos de que nos damos cuenta en la percepción.

SEGUNDA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA ILUSION

¿Cuáles son los objetos inmediatos de que nos damos cuenta en la percepción?

Tenemos que empezar por elucidar las diferencias entre la percepción *inmediata* y la *mediata*. Para ello nos serviremos de un pasaje del *Primer diálogo:*

... cuando oigo el paso de un carruaje por la calle, inmediatamente sólo percibo el sonido; pero mi experiencia anterior que ha asociado este ruido con un carruaje me dice que lo que oigo es el carruaje. Es, sin embargo, evidente que, en rigor, nada puede *oírse* que no sea el *sonido;* el carruaje, pues, no es propiamente percibido por los sentidos, sino sugerido por la experiencia. Lo mismo ocurre cuando se nos dice que vemos una barra de hierro calentada al rojo: la solidez y el calor del hierro no son los objetos de mi visión, sino que éstos vienen sugeridos a la imaginación por el color y la forma, que son lo que propiamente percibe aquel sentido. En suma, sólo son percibidas en sentido real y estricto por cualquier sentido aquellas cosas que hubieran sido percibidas cuando este sentido nos hubiera sido conferido por primera vez. Por lo que respecta a las demás cosas, es evidente que sólo son sugeridas a la mente por la experiencia basada en anteriores percepciones [1].

Digamos antes de nada que este pasaje contiene un error de importancia. El error consiste en la inclinación que Berkeley muestra a decir que afirmamos algo que es *falso* cuando enunciamos que oímos un carruaje o que vemos una barra de hierro calentada al rojo. La realidad es que enunciados como los anteriores constituyen formas perfectamente respetables de expresión, y, si bien es verdad que enunciados de este tipo pueden ser falsos, también lo es que pueden ser verdaderos. A pesar de haber prometido en otro lugar que nunca disputaría con nadie por una mera palabra, Berkeley se entrega de nuevo al viejo juego filosófico de in-

[1] BERKELEY, *Obras,* vol. 2, edic. T. E. Jessop, pág. 204.

tentar hacernos abandonar, o al menos de hacer que no nos parezcan adecuados, *determinados modos ordinarios de expresarnos*. A esto podemos replicar que, si una forma de expresión comunica lo que queremos decir adecuadamente, no está claro por qué debamos expresarnos de otro modo.

Pero, al cobijo de esta confusión, Berkeley parece estar introduciendo una distinción de la mayor importancia. Tal vez la mejor manera de explicar lo que quiere decir sea ésta: cuando decimos que oímos un sonido y cuando decimos que oímos un carruaje estamos usando la palabra «oír» en *dos modos diferentes*. O también, cuando decimos que vemos el color y la forma de un objeto y cuando decimos que vemos que está calentado al rojo estamos usando la palabra «ver» en dos modos diferentes. Pero ¿cuál es aquí la diferencia de sentidos? Más arriba, en el mismo *Primer diálogo*, Hylas dice:

> en verdad, los sentidos no perciben nada que no perciban inmediatamente: *puesto que no hacen inferencias* (el subrayado es mío) [2].

Digamos entonces, siguiendo esta sugerencia, que cuando oímos un sonido tenemos una percepción *inmediata*, puesto que no implica *inferencia* alguna; pero que, en cambio, cuando oímos un carruaje tenemos solamente una percepción *mediata*, puesto que implica una inferencia desde el sonido, que oímos de un modo no mediato, al coche, que no percibimos de modo mediato. (Supongamos, siguiendo la argumentación, que el sonido que hace el carruaje en modo alguno forma parte de aquello en que consiste ser un carruaje.)

Esto no implica que la percepción inmediata preceda temporalmente a la percepción mediata. Temporalmente, parece que el carruaje se oye tan inmediatamente como el sonido. Pero se nos puede decir que sólo porque hemos oído el sonido hemos oído el carruaje. Puede ocurrir que no hayamos prestado mucha atención al sonido; que hayamos estado mucho más *interesados* en el carruaje que en el sonido, pero, aun así, tenemos que haber oído el sonido para oír el carruaje. La implicación contraria, sin embargo, no es válida. Alguien que oyó un sonido, emitido de hecho por un carruaje, pero que no está familiarizado con el sonido que hacen los carruajes, no podría decir que había oído un carruaje.

---

[2] *Op. cit.*, págs. 174-175.

O, en todo caso, no podría decir que sabía que estaba oyendo un carruaje.

La percepción inmediata, según esto, es la percepción que no implica elemento inferencial alguno, mientras que la percepción mediata implica tal inferencia [3]. Pero basta con proponer esta definición para ver que, como mínimo, resulta peligrosamente engañosa. Berkeley pisa terreno más firme cuando dice que la percepción mediata es cuestión de *sugerencia*, que tiene su base en la experiencia. El niño percibe inmediatamente las cualidades visuales del fuego y se siente atraído por ellas. Pero, a continuación, toca el fuego y siente inmediatamente el calor, acompañado de una sensación de dolor. A partir de entonces, la percepción de objetos con cualidades visuales similares le *sugerirá* que estos objetos están muy calientes, y que producen dolor cuando se los toca. Pero no es forzoso que haya efectivamente *inferencia* alguna; en realidad, se parece mucho más a la asociación de ideas, como el propio Berkeley pone de manifiesto al utilizar la palabra «sugiere». Determinadas cosas son percibidas de modo inmediato y, a continuación, nos encontramos con determinadas percepciones mediatas. Tal vez no podamos siquiera decir qué es lo que ha dado origen a una percepción mediata particular, y es posible que haya que someter la cuestión a una investigación más detallada. (Esta es tarea de que se suelen ocupar los psicólogos, como es natural.)

La percepción inmediata, por tanto, es la percepción que no encierra elemento de sugerencia alguno. Podemos decir, si queremos, que no encierra elemento alguno de inferencia, pero debemos tener presente la amplitud de sentido de la palabra «inferencia» utilizada. Parece, sin embargo, haber una distinción clara e importante, distinción que el uso de las palabras «mediata» e «inmediata» destaca convenientemente.

Antes de preguntarnos qué *sean* los objetos inmediatos de la percepción hay una o dos observaciones que hacer y que pueden contribuir a poner en claro la naturaleza de la distinción apuntada. En primer lugar, hay una observación que Berkeley hace a propósito de la percepción inmediata, que, en mi opinión, debe ser tratada con gran cautela. Dice, como se recordará:

---

[3] "Inferencia se usa aquí en un sentido psicológico y no lógico. Es decir, no se trata de una inferencia necesariamente *válida*.

En suma, sólo son efectiva y estrictamente percibidas por uno cualquiera de los sentidos aquellas cosas que hubieran sido percibidas, si se nos hubiera conferido este sentido por primera vez.

Esta observación puede resultar útil para intentar aclarar a alguien qué es la percepción inmediata, pero sugiere algo que puede muy bien resultar falso. Nuestras facultades de percepción inmediata no tienen necesariamente que permanecer estáticas. Tenemos buenas razones para creer que cuando un niño abre por primera vez los ojos, o cuando un ciego recobra la vista, no sólo no existe su percepción visual mediata, sino que también su percepción visual inmediata es considerablemente inferior a la de un adulto normal. Como sabemos, nuestras facultades de percepción inmediata pueden fallarnos (vista defectuosa, sordera progresiva) o pueden mejorar (algunos defectos de la vista se corrigen por sí solos con el paso de los años). Por consiguiente, es asunto de investigación empírica saber qué percibe inmediatamente una persona a quien se acaba de «conferir» un sentido.

Esto nos lleva al interesante problema de si hay o no una línea de demarcación absolutamente rígida entre la percepción inmediata y la mediata. Si la cabeza de un gato sobresale por detrás de la puerta es evidente que decir: «veo un gato», es hablar el lenguaje de la percepción mediata, mientras que decir: «veo una cosa negra de una determinada forma» (una forma como un lado de la parte frontal de un gato) es hablar el lenguaje de la percepción inmediata. Pero ¿no hay casos intermedios en los que no está claro qué debamos decir?

Consideremos el caso en que oigo palabras que me son familiares, pronunciadas en una voz poco clara. ¿Está en este caso claro cuál es el objeto inmediato del oír? O supongamos que miro a una luna llena en una noche clara. ¿Es mi percepción inmediata de la luna una percepción de algo redondo, o es una percepción de un disco plano que simplemente me *sugiere* que estoy mirando a algo redondo? [4]. En estos casos parece que nos encontramos en una región intermedia, en la cual la percepción inmediata se confunde con la percepción mediata, de la misma manera que la calvicie se confunde con la pilosidad. La decisión de clasificarlos de una u otra manera aparece aquí como una mera decisión *lingüística*. En consecuencia, opino que no deberíamos

[4] "¿Te parece plana la luna, o redonda? —preguntó Ralp—. No sé, dijo con tristeza la muchacha, mirando a la luna." (TERRY SOUTHERN, *Flash and Filigree.)*

adoptar el punto de vista de que existe una distinción clara y terminante entre las dos clases de percepción.

A la noción de percepción inmediata corresponde la noción de ilusión perceptiva inmediata. Si veo una imitación que tiene las cualidades visuales de una naranja, y creo que es una naranja, podría decir que había sufrido una ilusión sensorial. Pero nunca que había sufrido una ilusión sensorial *inmediata*. En cambio, si me parece ver un objeto con las cualidades visuales de una naranja, cuando, en realidad, no había nada *en absoluto*, habría sufrido una ilusión perceptiva inmediata.

Esta distinción entre percepción inmediata y mediata es crucial para la argumentación presentada en este libro. A medida que vayamos avanzando iremos diciendo más acerca de ella y obtendremos un entendimiento más profundo de su naturaleza.

Ahora bien, en el ejemplo de Berkeley, lo que *afirma* ser inmediatamente percibido es un acontecimiento físico, la ocurrencia de un determinado sonido, y nosotros hemos aceptado también esta opinión. Pero ¿es ésta la opinión última de Berkeley? ¿No piensa él, en realidad, que los objetos inmediatos de la percepción, aquellos que no implican elemento *alguno* de inferencia o sugerencia, son las propias impresiones sensoriales? Debemos recordar que Berkeley no acierta a distinguir entre las cualidades sensibles de las cosas y las impresiones sensoriales. En otro pasaje llega a poner perfectamente en claro que, en el caso del carruaje, mantiene que el objeto *real* inmediato de la percepción es nuestra impresión sensorial auditiva del sonido del carruaje. Como a menudo hace notar, «todo lo que es inmediatamente percibido es una *idea*», esto es, una impresión sensorial.

Así, pues, parece que en este punto tenemos que decidir si seguimos aceptando nuestra opinión original de la percepción inmediata, o aceptamos el punto de vista último de Berkeley, según el cual los objetos inmediatos de la percepción son siempre las impresiones sensoriales.

La respuesta que demos a esta pregunta es de la mayor importancia, puesto que servirá para distinguir entre el realismo directo, de una parte, y las teorías representacional o fenomenalista de la percepción, de la otra. Puede caracterizarse el realismo directo como el punto de vista de que los objetos inmediatos de la percepción son existentes físicos. Lo que percibimos son existentes físicos de una determinada clase. En oposición a él, los re-

presentacionalistas y los fenomenalistas están, por lo menos, unidos en este punto: los objetos inmediatos de la percepción [5] son impresiones sensoriales. (Desde nuestro punto de vista puede considerarse a Berkeley, sin gran inexactitud, como una especie de fenomenalista.)

Como hicimos notar en la introducción, existe bastante confusión en el pensamiento filosófico moderno en torno a la naturaleza de estas teorías. Se afirma, a veces, que el realismo directo o «ingenuo» es la doctrina según la cual lo que percibimos son objetos físicos, es decir, que vemos árboles, tocamos mesas y gustamos alimentos; y que aquellos que defienden una teoría representacional o fenomenalista de la percepción están obligados a negar estos hechos evidentes. La cuestión, en otras palabras, se equipara a la opción entre el sentido común, de una parte, y el escepticismo, de la otra.

Debe estar bien claro a estas alturas que esto es totalmente erróneo. Incluso Berkeley, que no había estado sometido a la formidable batería de argumentos contra el escepticismo característico de la obra filosófica de un G. E. Moore o de un Wittgenstein (cada uno a su manera), tiene buen cuidado en señalar que no está *negando* la existencia de los objetos físicos, ni siquiera negando que podamos *percibir* objetos físicos. Y, sin embargo, no hay duda de que existe una cierta oposición entre el punto de vista de Berkeley y el de un realista directo. A pesar de que ambos se oponen al escéptico, ¿no difieren en otro respecto?

La distinción entre percepción inmediata y mediata nos permite entender cuáles sean estas diferencias. Ni el realista directo, ni el representacionalista, ni el fenomenalista tienen necesidad de negar lo que os obvio, a saber, que es perfectamente legítimo decir que vemos, tocamos, oímos, gustamos y olemos objetos físicos. La teoría del realismo directo difiere de las otras dos teorías en la cuestión de qué clase de cosa sea la que podemos percibir *inmediatamente;* da una explicación diferente de los objetos *primarios* de la percepción; mantiene que, incluso lo percibido inmediatamente, es algo físico.

Se opina, a veces, que esta cuestión puede ser resuelta de un modo sencillo mediante el examen del modo en que tenemos tendencia a expresarnos. No resultaría natural decir que una impre-

[5] Algunos filósofos sustituirían la expresión "percibir inmediatamente" por la expresión "sentir". Pero parece que ambos quieren decir exactamente lo mismo.

sión sensorial es algo que podría ser *percibido* en modo alguno, y, por consiguiente, *a fortiori*, no deberíamos decir que las impresiones sensoriales pueden ser percibidas *inmediatamente*. Tenemos impresiones sensoriales; no las percibimos. Puesto que, normalmente, empleamos la palabra «percibir» de tal modo que implica la existencia física de aquello que se dice que es percibido. Cuando tenemos impresiones sensoriales que no corresponden a la realidad decimos que *creíamos* que percibíamos, o que era *como si* percibiéramos, pero no decimos normalmente que estábamos, efectivamente, percibiendo.

No obstante, no creo que este argumento tomado del lenguaje decida la cuestión. En primer lugar, el lenguaje es bastante impreciso sobre este asunto. En segundo lugar, el argumento de la ilusión puede ser resucitado en una forma mucho más vigorosa, para mostrar que, a pesar del lenguaje ordinario, sería mucho más correcto hablar de impresiones sensoriales como objetos inmediatos de la percepción. El argumento en su nueva forma puede ser expuesto en tres etapas.

1) *Se da la ilusión sensorial inmediata.*

Se ha señalado en alguna ocasión que esta premisa es más fuerte de lo que el argumento estrictamente exige. Todo lo que, en sentido estricto, es necesario es que sea posible la ilusión sensorial inmediata. No obstante, sería psicológicamente imposible que el argumento acarreara convicción alguna, a menos que fuera posible señalar casos efectivos de ilusión sensorial inmediata.

Me doy cuenta de la existencia de la ilusión sensorial inmediata porque, en ocasiones, existe una incompatibilidad entre lo que me parece percibir inmediatamente y lo que a otros observadores les parece percibir inmediatamente. Si se tratara tan sólo de meras *diferencias* en las diferentes percepciones del observador no habría necesidad de admitir que alguien era víctima de una ilusión. No hay razón alguna para que dos observadores no puedan observar aspectos diferentes del mismo objeto sin que ninguno de ellos sea víctima de una ilusión. Los objetos tienen un número indefinido de características y la percepción es selectiva. Nunca percibimos más que *algunas* de las características de un objeto en un momento dado. De ahí que no haya razón para que dos observadores no «seleccionen» diferentes aspectos del mismo objeto. Es más, puesto que los diferentes observadores estarán situa-

dos de modo diferente y tendrán, además, diferentes constituciones fisiológica y psicológica, estas diferencias en la «selección» son muy probables. Pero solamente estamos obligados a admitir la ilusión sensorial cuando las supuestas percepciones *estén en conflicto* unas con otras. (El error del Argumento de la Relatividad de las cualidades sensibles podría decirse que consiste en tomar determinadas observaciones de diferentes observadores como incompatibles, y, por consiguiente, «subjetivas», cuando, en realidad, son simplemente diferentes. Cuando el gorgojo toma a un objeto que yo llamo pequeño por grande, se trata, en realidad, de diferentes propiedades relacionales del mismo objeto.)

Esta incompatibilidad de las supuestas percepciones de los diferentes observadores sirve para *indicar* la presencia de ilusión sensorial: cuando tal incompatibilidad se produce, uno por lo menos de los observadores *tiene* que ser víctima de una ilusión sensorial. Se dice a menudo, por ejemplo, que las imágenes en el espejo no son ilusorias, puesto que son objetos «públicos», que pueden incluso ser fotografiados. Pero tomemos el caso en que yo me encuentro situado enfrente del espejo, a dos pies de distancia y mirando hacia él, mientras que usted está mirando al lugar que está dos pies detrás de la superficie del espejo. Lo que a mí me parece percibir inmediatamente es un objeto que tiene las mismas cualidades visuales que yo (excepto en lo que se refiere a la inversión izquierda-derecha), *pero dos pies detrás de la superficie del cristal.* Ahora bien, simultáneamente, usted está mirando al lugar situado dos pies detrás de la superficie del cristal. Lo que a usted le parece percibir de modo inmediato puede muy bien ser incompatible con lo que a mí me parece estar percibiendo. Llegamos forzosamente a la conclusión de que, cuando yo miro al espejo, soy víctima de una ilusión sensorial inmediata (ilusión que de ordinario no consigue engañarme) [6]. Veo el mundo como si contuviera algo que, de hecho, no puede contener.

2) *Cuando somos víctimas de una ilusión sensorial inmediata estamos percibiendo inmediatamente impresiones sensoriales.*

Supongamos, pues, que nos encontramos ante un caso en el que hay ilusión sensorial inmediata. Supongamos, por ejemplo,

[6] Este importante punto será tratado extensamente en el capítulo séptimo, en donde se mostrará que, a pesar de la ausencia de engaño, es correcto referirse a "objetos" tales como las imágenes que se forman en el espejo como si fueran ilusorios.

que sufro alucinaciones auditivas y creo erróneamente que estoy oyendo un sonido, aunque no haya sonido alguno en ese momento. No hay duda de que, en un cierto sentido, estoy *percibiendo*. El sonido que yo oigo puede que no sea un objeto físico. Puede que sea erróneo hablar de él como si se tratara de un *sonido* o como si lo *oyéramos*. Pero no hay duda alguna de que está en mi campo sensorial. No se le puede hacer desaparecer por arte de magia. Si no se nos permite decir que lo oímos tendremos que encontrar otra palabra. Tal vez debamos decir que nos damos cuenta de él o que lo sentimos. Sin embargo, la abrumadora semejanza con la percepción hace natural que ignoremos el uso ordinario y hablemos de percepción en su lugar. Es totalmente natural dejarse llevar por este camino, y venir a decir que cuando tenemos una alucinación auditiva percibimos inmediatamente una *impresión sensorial auditiva*. Y lo mismo podemos decir de los otros casos de ilusión sensorial inmediata.

3) *La percepción inmediata verídica es indistinguible de la ilusión sensorial inmediata.*

Es posible que, aun aceptando el segundo paso, alguien pudiera seguir defendiendo el realismo directo en una forma modificada. Admitiría que, en el caso de la ilusión sensorial inmediata, los objetos inmediatos de la percepción no son físicos. Pero seguiría manteniendo que, en la percepción verídica, los objetos inmediatos de la percepción son existentes físicos.

Parece, sin embargo, claro que esta solución de compromiso es inadmisible. Cuando sufro alucinaciones auditivas es lógicamente posible que yo esté teniendo una percepción verídica de un ruido real. Mi experiencia perceptiva sería idénticamente igual en ambos casos. Ahora bien, si se admite que en la alucinación auditiva el objeto inmediato de la percepción es una impresión sensorial auditiva, y si se admite que esta misma experiencia podría ser una percepción verídica, es difícil negar que, incluso en la percepción verídica, el objeto *inmediato* de la percepción es la impresión sensorial. Puede generalizarse este resultado y hacerlo aplicable a toda la percepción inmediata. Siempre que tengo una percepción verídica es posible que hubiera tenido exactamente la misma experiencia y que la percepción hubiera sido ilusoria. Mi objeto inmediato de percepción en el caso ilusorio hubiera sido

una impresión sensorial, de donde se deduce que mi objeto inmediato de percepción es siempre una impresión sensorial.

Se trata de un argumento contundente y persuasivo que merece ser tomado en serio. Así, pues, lo que haré en los cuatro capítulos siguientes será examinar las dos teorías de la percepción que se ofrecen a nuestra consideración, una vez aceptado este argumento. Mostraremos que hay objeciones decisivas que hacer a estas teorías, lo que nos dará fuerzas para proponer un análisis de la ilusión sensorial inmediata que evite la necesidad de suponer que los objetos inmediatos de la percepción son impresiones sensoriales.

Refutación de la teoría representacionalista de la percepción

Una vez admitido que las impresiones sensoriales son los únicos objetos inmediatos de la percepción se pueden adoptar dos posiciones acerca de la naturaleza de los objetos físicos. Podemos decir, con Descartes y Locke (y ésta es la posición más *natural*), que los objetos físicos son entidades totalmente diferentes de las impresiones sensoriales, pero que, de algún modo, originan impresiones sensoriales en nosotros. O, alternativamente, podemos decir, con Berkeley, que los objetos físicos no son sino «construcciones» a base de las impresiones sensoriales (incluidas, tal vez, las impresiones sensoriales posibles). Estas dos alternativas definen, respectivamente, el representacionalismo y el fenomenalismo. Ninguna de las dos está obligada a negar la existencia de los objetos físicos, o su posibilidad de ser percibidos, pero cada una adopta una posición diferente en lo relativo a la naturaleza de estos objetos. Están de acuerdo solamente, frente al realismo directo, en que el objeto *inmediato* de toda percepción jamás puede ser un objeto físico, o una parte o aspecto de un tal objeto.

Nos ocuparemos, primero, de la teoría representacionalista. Las dificultades con que tropieza este punto de vista son tan conocidas, y tan poco controvertibles, que bastará con exponerlas brevemente. Examinaremos tres argumentos, dos de los cuales, por lo menos, se encuentran ya en los escritos de Berkeley. El primero de ellos es familiar en extremo.

1. No tenemos razón alguna para creer en la existencia de los objetos físicos postulados por la teoría representacionalista.

Parece obvio que conocemos la existencia y propiedades de los objetos físicos por medio de nuestros sentidos. Abrimos nuestros ojos y, como resultado de ello, percibimos un árbol. Si no

tuviéramos sentidos no nos daríamos cuenta de la existencia de objetos físicos tales como los árboles. Ahora bien, es evidente que un defensor de la teoría representacionalista de la percepción está obligado a decir que el percibir un objeto o acontecimiento físicos es una percepción *mediata*, basada en la percepción o darse cuenta *inmediata* de una impresión sensorial. Pero surge, entonces, la cuestión de saber qué nos autoriza a creer en la existencia de estos objetos mediatos de la percepción. Pensemos en cómo explicaríamos normalmente «oír un carruaje». Oímos un determinado sonidos y entonces decimos que podemos oír el carruaje. Ahora bien, decimos esto porque en algunas ocasiones anteriores hemos tenido percepciones inmediatas de carruajes (o, en todo caso, percepciones inmediatas de algunas partes o aspectos de carruajes); y hemos descubierto que, cuando vemos de manera inmediata que un objeto de esta clase se mueve, se oye inmediatamente un sonido. La percepción mediata de objetos físicos parece estar basada en la percepción inmediata de determinadas conexiones constantes. Es cierto que no debemos subestimar el papel de la imaginación, que anticipa toda clase de conexiones y regularidades del mundo sobre la más tenue base de experiencia. Pero aun así, tiene que existir una *cierta* base de experiencia, una cierta percepción inmediata de determinadas conexiones entre cosas, antes que podamos justificar nuestra creencia en la existencia de objetos mediatos de percepción. Lo que ahora es percibido mediatamente, lo fue antes inmediatamente, o, al menos, algo parecido a ello.

Si la teoría representacionalista de la percepción es correcta no tenemos evidencia alguna que nos permita pasar de la percepción inmediata de impresiones sensoriales a la percepción mediata de objetos físicos. La hipótesis según la cual las impresiones sensoriales son causadas por objetos físicos jamás podrá venir sugerida por la percepción inmediata, como tampoco podrá ser confirmada. Esto significa que no tenemos razones válidas para creer en la existencia de objetos físicos.

Berkeley resume magistralmente esta postura en los *Principios* (sección 20), cuando dice:

> Supongamos, lo que nadie negará que sea posible, una inteligencia que, sin la ayuda de cuerpos externos, esté afectada por la misma sucesión de sensaciones o ideas que usted, impresas en su mente en el mismo orden y con la misma viveza. Pregunto si aquella inteligencia no tiene todas las razones para creer en la existencia de sustancias cor-

póreas, representadas por sus ideas, que las suscitan en su mente, que usted puede tener para creer lo mismo. Sobre esto no puede haber discusión; y esta consideración es suficiente para hacer sospechosa a cualquier persona razonable la fuerza de cualesquiera argumentos que se le ocurran en favor de la existencia de cuerpos sin mente.

Sustitúyase «sensaciones o ideas» por el término más exacto «impresión sensorial», y, una vez aceptado que los objetos inmediatos de la percepción no son jamás sino impresiones sensoriales, la «hipótesis de la sustancia corpórea» se queda sin el apoyo de evidencia alguna. De nada sirve aducir que, puesto que todo tiene una causa, nuestras impresiones sensoriales tienen que tener una causa física externa. Porque, como Berkeley señala, aun en el caso de que admitamos la necesidad de dicha causa, no tenemos la menor razón para considerarla como una causa *física*.

Cabe responder que toda esta argumentación sólo prueba que no podemos tener *evidencia inductiva* alguna en favor de la existencia del mundo físico. Pero seguiría siendo posible *formular la hipótesis* de la existencia del mundo físico y, una vez formulada, podríamos descubrir que servía para explicar las regularidades e irregularidades en el flujo de nuestras impresiones sensoriales. En esta forma vendría a ser indirectamente confirmada, aunque no directamente confirmable [1].

Esta objeción parece justificada y quita fuerza al argumento. Pero no lo invalida totalmente, puesto que no hay duda alguna de que no estamos dispuestos a degradar los cuerpos al rango de hipótesis. Queremos afirmar que nuestra certeza en lo referente a la existencia del mundo físico es mucho mayor que la que pudiéramos obtener mediante la confirmación indirecta de una teoría. Si la teoría representacionalista fuera cierta estaría indicado tener una duda latente acerca de la existencia del mundo físico. Y, sin embargo, una tal duda no parece estar indicada.

2. Según la teoría representacionalista no puede haber semejanza entre las impresiones sensoriales y los objetos físicos.

La crítica anterior de la teoría representacionalista es tan conocida que ha bastado con una breve referencia. Pasemos ahora a

[1] Esta objeción me ha sido hecha por Mr. F. J. Clendinnen y por el profesor J. J. C. Smart.

examinar un argumento, tan interesante como poco discutido, mediante el cual Berkeley trata de probar que, si existieran objetos tales como los que los representacionalistas postulan, no podrían en modo alguno asemejarse a nuestras impresiones sensoriales. Escribe en los *Principios* (sección 8):

Pero usted dice que, aunque las ideas mismas no existan sin la mente, pueden, sin embargo, existir cosas *como* aquellas de las que son copias o semejanzas, las cuales existen sin la mente, en una sustancia no pensante. A lo que contesto que una idea a nada puede asemejarse como no sea a una idea; un color o una figura a nada se pueden parecer como no sea a otro color o a otra figura. Si examinamos, por someramente que sea, nuestros pensamientos, encontraremos que es imposible que concibamos una semejanza excepto entre nuestras ideas. Además, pregunto si estos supuestos originales o cosas externas, de las que nuestras ideas son imágenes o representaciones, son, a su vez, perceptibles o no. Si lo son, *son ideas*, con lo que no hemos avanzado nada; pero si, por el contrario, usted afirma que no lo son, desafío a cualquiera a que encuentre sentido a la afirmación de que un color se asemeja a algo que es invisible; lo duro o lo blando, a algo que es intangible; y así sucesivamente.

El argumento es ingenioso en extremo. Podemos reformularlo en los siguientes términos: o bien es lógicamente posible percibir los objetos físicos inmediatamente, o no lo es. Ahora bien, de acuerdo con la teoría representacionalista, lo único que es lógicamente posible percibir inmediatamente es una impresión sensorial, mientras que los objetos físicos son cosas enteramente distintas de las impresiones sensoriales. Así, pues, es lógicamente imposible percibir inmediatamente objetos físicos. Pero esto quiere decir que cualquier característica que las impresiones sensoriales tengan es una característica que los objetos físicos no pueden tener. Consideremos la característica X de una determinada impresión sensorial. Se trata forzosamente de una característica inmediatamente perceptible, puesto que las impresiones sensoriales son inmediatamente perceptibles. Ahora bien, por hipótesis, ninguna característica de los objetos físicos es perceptible inmediatamente, y, por consiguiente, ningún objeto físico puede tener la característica X [2].

[2] El doctor A. C. Jackson me ha hecho la objeción de que pudiera ocurrir que la característica X fuera una característica observable, cuando caracterizara a impresiones sensoriales, y una característica inobservable, cuando caracterizara a objetos físicos.

Pero ¿qué características poseen las impresiones sensoriales? Si se toman las impresiones sensoriales por lo que la teoría representacionalista de la percepción quiere que se tomen, es decir, por entidades que son *percibidas*, que son indudablemente los objetos inmediatos de la percepción, es difícil negar que tengan características tales como la de ser rojas, ruidosas, calientes, extensas, duraderas, etc. De donde se sigue que los objetos físicos no pueden ser rojos, ruidosos, calientes, extensos, duraderos, etc. No tendremos más remedio que negar que los objetos físicos tengan ninguna de estas cualidades sensibles.

Pero, una vez establecido esto, surge el problema de saber qué características deban atribuirse a los objetos físicos. Si ni siquiera podemos decir que tienen extensión y duración, parece como si nuestro conocimiento acerca de ellos fuera meramente negativo, como si se convirtieran en «cosas de las que no sabemos qué sean».

Puede intentarse evitar esta conclusión mediante la insinuación de que los objetos físicos son rojos, ruidosos, calientes, extensos, duraderos, etc., en un segundo sentido de estas palabras, sentido que es inaplicable a las impresiones sensoriales. Estoy de acuerdo en que, indudablemente, es cierto que, cuando hablamos de una impresión sensorial roja y de una pelota roja, estamos empleando la palabra «roja» en dos sentidos diferentes. Pero este hecho no avala ni hace más cómoda la posición de los defensores de la teoría representacionalista. Porque, si nuestro conocimiento inmediato se limita exclusivamente a las impresiones sensoriales, el peso de la prueba de explicar qué significa la adscripción de predicados tales como «rojo» o «redondo» a objetos físicos recaerá sobre cualquiera que afirme que los objetos físicos son totalmente distintos de las impresiones sensoriales. No parece que exista modo alguno de efectuar dicha prueba, compatible con una des-

---

El profesor D. A. T. Gasking, siguiendo la sugerencia, ha puesto de relieve un caso en el que una característica es observable en un contexto e inobservable en otro. Es éste: Podemos decir que hay un *número par* de manzanas en la mesa. "Número par" es aquí una característica observable de un determinado grupo. Podemos también decir que cuatro es un número par. "Número par" *no* es una característica observable del número cuatro, porque el número cuatro no puede ser observado.

Sin embargo, el ejemplo no me parece convincente, porque, mientras que es una proposición necesaria que cuatro es un número par, el hecho de que las manzanas en la mesa sean cuatro es contingente. En cambio, el hecho de que una impresión sensorial tenga la característica observable X es contingente, como también lo es el hecho de que un objeto físico tenga la característica inobservable X. En estas circunstancias, no veo cómo la misma característica podría tener dos gramáticas lógicas diferentes.

cripción inteligible de los objetos físicos, tal como son en su propia naturaleza.

Es cierto que existen algunas características que no pueden ser adscritas a las impresiones sensoriales, pero que, sin embargo, pueden serlo a los objetos físicos. Parece, por ejemplo, que una impresión sensorial visual no puede ser descrita como de tres pies de larga, pero, en cambio, un objeto físico sí. Pero ¿cómo puede alguien que sostenga que los únicos objetos inmediatos de la percepción son las impresiones sensoriales explicar el significado de «tres pies de largo» como no sea haciendo referencia a impresiones sensoriales de determinados tipos? Por lo que respecta al objeto físico, seguiríamos sin saber nada acerca de él, excepto que no tiene características en común con las impresiones sensoriales que produce en nosotros.

Es verdad que este argumento no prueba, en sentido estricto, que la teoría representacionalista sea falsa. Pero sólo un escéptico podría admitir esta concepción de los objetos físicos como cosas de las que tenemos un conocimiento meramente negativo, a saber: que no tienen características en común con los objetos inmediatos de la percepción. Si mantenemos, como hace todo el mundo, que tenemos abundancia de conocimientos acerca de la naturaleza de los objetos físicos, la teoría representacionalista de la percepción queda, entonces, refutada.

3. Es ilógico concebir un objeto físico que no pueda ser percibido inmediatamente.

Hemos examinado argumentos que pretenden mostrar que, según la teoría representacionalista, jamás podríamos tener, en primer lugar, razón suficiente para creer en la existencia de los objetos físicos, y que, en segundo lugar, caso de que éstos existan, todo lo que podemos decir acerca de ellos es que en modo alguno se asemejan a los objetos inmediatos de la percepción. Pero podemos llevar la argumentación más lejos y plantear la cuestión de si es lógicamente posible que haya tales objetos.

Presentaremos nuestra argumentación de dos formas. Veamos la primera de ellas. El objeto físico, del que se dice que no puede ser percibido inmediatamente, tiene que tener una cierta *natura-*

leza. Tiene que ser una cosa de una cierta clase, que posea unas ciertas caulidades y que no posea otras [3]. Habrá que decir que estas cualidades no son inmediatamente perceptibles. Pero cabe preguntar si es posible que *todas y cada una* de las cualidades de un objeto sean tales que resulte lógicamente imposible que sean percibidas inmediatamente. Ciertas características de los objetos podrían ser descritas como imperceptibles; las disposiciones, por ejemplo. Pero sólo podemos atribuir disposiciones a las cosas apoyándonos en ciertas características no disposicionales que aceptamos tienen, y el problema consiste en saber si todas estas características podrían ser tales que no fuera posible percibirlas inmediatamente.

Pueden muy bien existir cualidades de los objetos que los seres humanos, y otros percipientes, no puedan percibir inmediatamente. Es evidente que los perros pueden oir sonidos inaudibles para el oído humano, y pueden muy bien existir cualidades que ningún percipiente pueda percibir inmediatamente. Podríamos, incluso, imaginar tal vez que todas las cualidades de un determinado objeto fueran de esta clase. Pero se trata de imposibilidades empíricas, y lo que es empíricamente imposible es, *ipso facto*, lógicamente posible. Es perfectamente *concebible* que tuviéramos una percepción inmediata de estas cualidades de los objetos. Pero ¿es inteligible la noción de una cosa, ninguna de cuyas características podemos siquiera concebir, que percibiéramos inmediatamente? Es evidente que no puede haber un objeto que sea lógicamente impenetrable a la observación directa.

Hay otro argumento que, en mi opinión, es el anterior expresado en otra forma. Según este argumento, percepción inmediata y percepción mediata son términos correlativos. Sólo es inteligible hablar de uno, si tiene sentido hablar del otro. Ahora bien, si, como afirma la teoría representacionalista, los objetos físicos son percibidos mediatamente, sólo es inteligible esta afirmación si tiene sentido hablar de su ser percibidos inmediatamente. (Comparemos esto con «Este es un camino indirecto hacia la ciudad». Sólo tiene sentido si lo tiene hablar de un camino directo. El camino di-

---

[3] Véase BERKELEY, *Principios* (sección 76): "... no parece menos absurdo suponer una sustancia sin accidentes que suponer accidentes sin una sustancia".

recto puede no *existir* de hecho, pero tenemos que estar en disposición de entender lo que supondría la existencia de un camino directo.) Así, pues, no puede ser cierto, como afirma la teoría representacionalista, que sea lógicamente imposible percibir inmediatamente objetos físicos.

Parece, según esto, que el concepto de objeto físico de la teoría representacional encierra una contradicción.

Algunos rasgos de las impresiones sensoriales

Nos toca ahora emprender la refutación del fenomenalismo. Pero, antes de hacerlo, será conveniente examinar determinadas propiedades de las impresiones sensoriales. Ello nos ayudará a comprender algunos de los argumentos que utilizaremos contra los fenomenalistas, así como algunas de las discusiones ulteriores. En este capítulo, pues, nos ocuparemos de estas dos preguntas acerca de las impresiones sensoriales:

1. ¿Pueden existir impresiones sensoriales sin que nadie las tenga?

2. ¿Son las impresiones sensoriales lo que parecen ser?

La segunda pregunta ocupará la mayor parte de nuestro tiempo. Se subdivide, a su vez, en otras dos preguntas:

a) ¿Podemos equivocarnos acerca de las características de nuestras impresiones sensoriales?

b) ¿Pueden nuestras impresiones sensoriales tener rasgos impercibidos?

1. ¿Pueden existir impresiones sensoriales sin que nadie las tenga?

En lugar de hablar de «impresiones sensoriales», como hemos hecho nosotros, Moore y Russell hablaban de «datos sensoriales». Decían que los objetos inmediatos de que nos dábamos cuenta en la percepción eran los datos sensoriales. La razón por la que utilizaban la expresión «datos sensoriales» era que deseaban dejar en suspenso la cuestión de si estos objetos inmediatos de la percepción sólo podían existir cuando había una mente que se percataba de ellos. (La expresión «impresión sensorial» es menos neutra a este respecto.) Russell, en realidad, dijo explícitamente que los datos sensoriales podrían existir «por sí mismos», y, a menudo, habló de la posibilidad de «*sensibilia* impercibidos».

La importancia que la cuestión reviste desde el punto de vista de los fenomenalistas es obvia. Si los objetos físicos no son más que construcciones de datos sensoriales y si estos últimos sólo pueden existir si hay una mente que los tenga, los objetos que nadie está percibiendo sólo pueden tener una existencia crepuscular en cuanto que posibilidades no realizadas de mentes que tienen determinados tipos de datos sensoriales. Por este camino se llega a una visión de la realidad que hace de la mente perceptora el centro. La realidad es una colección de mentes que tienen determinados datos sensoriales. En la medida en que es algo más que esto, es la posibilidad no realizada de las mentes que tienen otros datos sensoriales. Pero si, por otra parte, puede haber datos sensoriales no percibidos con algo más que una mera existencia hipotética, podemos eludir la necesidad de otorgar a las mentes un lugar tan especial en la imagen del mundo, al tiempo que seguimos aceptando una forma de fenomenalismo. Los objetos físicos pueden concebirse como colecciones o «familias» de datos sensoriales. Las mentes se dan cuenta de algunos de estos datos sensoriales y, entonces, se produce lo que llamamos percepción de un objeto físico. Pero la inmensa mayoría de estos datos sensoriales no son percibidos, y éstos constituyen las porciones o aspectos impercibidos del mundo físico. Esto parece ir menos en contra del sentido común que la reducción de los objetos físicos no percibidos a posibilidades no realizadas de que las mentes tengan datos sensoriales.

Por desgracia para los fenomenalistas, sin embargo, parece que el punto de vista de Russell puede ser terminantemente rechazado. Recordemos el modo en que se introduce la expresión «dato sensorial». Se introduce en relación con la posibilidad de la *ilusión* sensorial; la posibilidad de que el modo en que una cosa aparece a los sentidos no sea de hecho el modo en que realmente es. Siempre que parezca ser de una determinada manera a alguien, siempre que alguien la toque, guste, huela u oiga de determinado modo, tanto si *es* de este modo como si no, se dice que este alguien está teniendo un dato sensorial que *posee* aquellas características que el mundo físico *manifiesta* tener. Los datos sensoriales son el aspecto, el tacto, el olor, el gusto, el sonido en que el mundo se presenta a la gente. ¿Cómo es posible, entonces, que existan con independencia de una mente que los tenga? Naturalmente, es posible introducir el concepto del objeto inmediato de que nos demos cuenta en la percepción de modo dife-

rente. Pero con ello no habremos conseguido lo que quienes han introducido la terminología de los datos sensoriales querían; a saber: un objeto del que nos daríamos cuenta de modo inmediato y que existiría *aun en el caso de ilusión sensorial*, aun en los casos en que decimos que *solamente* parece como si (produce un tacto como si, etc.) la realidad física fuera de una determinada manera. Parece, por consiguiente, que Berkeley tenía en este punto razón, y que Russell estaba equivocado. El *esse* de un dato sensorial (idea, impresión sensorial) es *percipi*, es decir, sólo puede haber datos sensoriales donde haya personas que los tengan. El fenomenalista tendrá que habérselas con cualesquiera sean los problemas que ello plantee. En vista de lo cual, seguiremos hablando de «impresiones sensoriales» mejor que de «datos sensoriales», sin escrúpulo alguno.

2. ¿Son las impresiones sensoriales tal como parecen ser?

Pero una vez admitido que, si existen impresiones sensoriales, tiene que haber alguien que *tenga* estas impresiones, ¿es posible equivocarse acerca de la naturaleza de las impresiones que tenemos? ¿Es posible que estas impresiones tengan aspectos de los que no nos damos cuenta? La opinión ortodoxa —la de Berkeley y Hume, por ejemplo— es que ninguna de estas dos cosas es posible. Hume resume maravillosamente este punto de vista en el siguiente pasaje:

> Puesto que todas las acciones y sensaciones de la mente nos son conocidas por la consciencia, *tienen necesariamente que parecer con todo detalle lo que son, y ser lo que parecen* (el subrayado es mío) [1].

A primera vista, esta opinión, que llamaremos *el principio de Hume*, es evidentemente correcta. Consideremos, primero, el problema de los errores. Cuando miro a una determinada superficie puedo estar equivocado acerca de su color, pero no hay duda alguna de que no puedo estar equivocado acerca de mi impresión sensorial del color, acerca del color que me parece que tiene. Tiene sentido decir: «Me parece azul; pero ¿es realmente azul?».

[1] *Treatise*, I, IV, 2. Véase también Berkeley, *Principios*, secciones 25 y 87, así como la introducción, sección 22.

En cambio, parece que no lo tiene decir: «Me parece azul; pero ¿me parece realmente azul?». Naturalmente, podemos decir: «¿*Le* parece realmente azul?», porque en esto podemos estar fácilmente equivocados. Podemos, incluso, decir: «¿Me *pareció* realmente azul?», puesto que la memoria me puede fallar, aun la memoria de cómo me parecía. Pero no parece natural plantear estas dudas en el caso de los enunciados de primera persona del tiempo presente relativos al modo en que una cosa se presenta a mi vista, tacto, olfato, oído. Parece igualmente paradójico decir que las impresiones sensoriales pueden tener rasgos de los que no llego a darme cuenta. Decir: «Pienso, ahora, que me pareció, entonces, que tenía un matiz gris, aunque no me diera, entonces, cuenta de ello» resulta algo extraño. Y, sin embargo, hay consideraciones que parecen poner en duda el principio de Hume. De ellas nos ocupamos a continuación.

a) *Razones que autorizan a pensar que podemos equivocarnos acerca de las características de nuestras impresiones sensoriales.*

En su libro *The Problem of Knowledge*, A. J. Ayer trae a colación un caso que, en su opinión, muestra que podemos equivocarnos acerca de cómo las cosas nos parecen. Supongamos que estamos mirando a dos líneas que, en realidad, tienen aproximadamente la misma longitud. Si alguien me pregunta cuál de las dos me *parece* más larga es perfectamente posible que no pueda contestar con absoluta certeza (y esto independientemente de las dudas que pueda abrigar acerca del significado de la frase «me parece la más larga»). El argumento de Ayer prosigue:

> si puedo tener dudas acerca de esta cuestión de hecho, es de suponer que pueda también equivocarme al decidirla. Puedo juzgar que esta línea me parece más larga que aquélla, cuando de hecho no lo es [2].

Ayer admite que podríamos no tener evidencia directa de haber cometido tal error, ya que no podemos revisar nuestra experiencia. Pero dice que sería posible ofrecer evidencia indirecta de que se había cometido un error. Supongo que una tal evidencia sería parecida a ésta: «Usted dijo que A le parecía más larga que B, pero todas las demás personas dicen que B parece más

[2] Capítulo 2, sección VI, p. 69.

larga, y, por añadidura, su retina, etc., se encontraba en las condiciones que se dan normalmente cuando usted y todas las demás personas dicen que B parece más larga que A». En un caso como éste deberíamos admitir que nos habíamos equivocado acerca del modo en que algo nos parecía.

b) *Razones que autorizan a pensar que pueden existir rasgos de nuestras impresiones sensoriales que no advertimos.*

Razones aún más poderosas pueden ser invocadas en favor de la afirmación de que nuestras impresiones sensoriales pueden tener rasgos que no advertimos. Examinaremos tres argumentos a este respecto.

1. H. H. Price dice:

Si uno mira a un objeto muy luminoso, en la post-imagen resultante hay una serie característica de cambios de color. ¿Cuántas personas los han notado, antes de haber leído libros de texto de fisiología o psicología? En lo que a mí respecta, puedo decir que, antes de leer a William James, jamás había notado que el tamaño visual de una post-imagen varía enormemente si se proyecta, primero, sobre la uña de un dedo y, a continuación, sobre una pared distante. Es normal decir que fisiólogos y psicólogos han *descubierto* algunas características de las imágenes que los demás no habíamos notado hasta entonces, pero que podemos notar ahora porque nos han puesto sobre aviso. (¿Cuántos de nosotros habían notado que somos ciegos al color en el límite de nuestro campo visual? Es natural llamar, también, a esto un descubrimiento.)

Pero si negamos que las impresiones sensoriales tienen rasgos que no notamos,

... tales descubrimientos fenomenológicos son lógicamente imposibles. Lo que el fisiólogo ha hecho ha sido alterar estas post-imágenes que eran 'coloreadas' antes o que cambiaban su color —y también su tamaño visual— en una manera totalmente indeterminada; y a continuación, al describir este notable hecho en letras de molde, ha inducido al resto a alterar sus propias post-imágenes de una manera correspondiente [3].

[3] Recensión de los "Philosophical Essays", de A. J. AYER, en *Philosophical Quarterly*, 1955, pág. 274.

Ahora bien, en la expresión «no notamos» se esconde una ambigüedad. Puede significar que no hemos *prestado atención especial* al rasgo en cuestión de la impresión sensorial, o puede significar que no nos hemos dado cuenta del rasgo en cuestión *en absoluto*. El principio de Hume, según mi interpretación, se limitaría a negar que las impresiones sensoriales contengan rasgos que no notamos en este segundo sentido. El problema es saber si la evidencia aducida por Price sugiere que las impresiones sensoriales contienen rasgos que no notamos en este segundo sentido. Opino que Price podría razonablemente mantener que sí. Es cierto que, si la naturaleza de mi campo visual cambiara por arte de magia, de forma tal que *dejara* de ser ciego al color en sus bordes, notaría, probablemente, que se había producido un cambio en mi campo visual. Mas parece igualmente probable que no fuera capaz de determinar con exactitud la naturaleza del cambio, aun cuando ésta pudiera ser determinada en una investigación ulterior. Podemos, por consiguiente, decir que normalmente no notamos la falta de discriminación de colores en los bordes de nuestro campo visual, empleando «notar» en un sentido que refutaría el principio de Hume.

2. Tendremos que reconocer, además, que, si aceptamos el principio de Hume, tenemos que aceptar una consecuencia suya muy curiosa, a saber: que, por lo menos, algunas impresiones sensoriales son *indeterminadas*, al menos en lo que respecta a algunas de sus características.

Supongamos que miro a una mesa sobre la que se ha esparcido un buen número de cerillas. (Podríamos haber utilizado el ejemplo clásico de la gallina moteada.) Supongamos que nos olvidemos por el momento de las cerillas que hay sobre la mesa y que nos ocupemos solamente de mi impresión visual de las cerillas. ¿Cuántas «cerillas impreso-sensoriales» contiene mi impresión? Supongamos que contesto: «Muy probablemente el mismo número que cerillas hay sobre la mesa, por ejemplo, 63». Pero recordemos que hemos supuesto que nuestras impresiones sensoriales son tal como aparentan ser, y aparentan ser tal como son. ¿Aparenta mi impresión visual ser realmente una impresión de 63 cerillas? Cabría responder que uno puede no estar en condiciones de describirla en términos tan precisos. Lo cual no impide que siga ofreciéndome una apariencia perfectamente definida. Notaría cualquier cambio que en ella se produjera. Pero supongamos ahora que tengo ante mí el mismo número aproximado de

cerillas, dispuestas de manera diferente. ¿Puedo decir cuál de las dos *impresiones visuales* contiene el número mayor de «cerillas impreso-sensoriales»? Porque si resulta que, de una parte, *a)* una impresión sensorial es justamente tal como aparenta ser y, de la otra, *b)* tiene una naturaleza determinada en todos los aspectos, debería, entonces, ser posible decir cuál de las dos apariencias es la apariencia del mayor número de cerillas. Parece, por consiguiente, que si queremos sostener que no hay nada en nuestras impresiones sensoriales que no notemos, tendremos que admitir que, en este caso, nuestra impresión sensorial es la impresión sensorial de un número *indeterminado* de cerillas. De manera que, por lo menos, algunas de nuestras impresiones sensoriales tendrán que ser indeterminadas al menos en algún respecto.

Pero ello parece convertir las impresiones sensoriales en unos objetos peculiarísimos, casi en contradicciones ambulantes. No hay duda de que ser es ser determinado. Un ejército no puede consistir en un número indeterminado de hombres, sino que tiene que consistir en un número perfectamente definido, aun cuando no sepamos exactamente cuál sea este número. ¿No tiene que ocurrir lo mismo con las impresiones sensoriales? ¿Por qué se va a permitir a las impresiones sensoriales esta ofensa aparente a la lógica, y no a los objetos físicos? Todo esto parece constituir una buena razón para pensar que Berkeley y Hume se equivocaban cuando afirmaban que nuestras impresiones sensoriales son exactamente como aparentan ser. Todo parece indicar que debemos admitir que las impresiones sensoriales tienen rasgos que no notamos, no solamente en el sentido de que no los convertimos en objeto particular de nuestra atención, sino en el sentido radical de que no somos capaces de notar estos rasgos aun cuando fijemos en ellos nuestra atención. Si aceptáramos esto, y rechazáramos, en consecuencia, la máxima de Hume, podríamos afirmar que las impresiones sensoriales son siempre perfectamente determinadas.

Nuestra conclusión puede venir reforzada con el examen de las desastrosas consecuencias de una doctrina que Berkeley defendió porque quería mantener que las impresiones sensoriales son justamente como aparentan ser, sin poner jamás en duda que son perfectamente determinadas. Este examen nos revelará aún más claramente que es imposible defender *ambas* opiniones. La doctrina en cuestión es la del *minimum sensibile*. En los *Principios* (sección 124) sostiene que nuestras impresiones sensoriales

de extensión (que, por supuesto, identifica con la extensión) no pueden ser divisibles en un número infinito de partes, por cuanto que cada una de las partes de mi «idea» (impresión sensorial) tiene que ser percibida, y «no puedo desmenuzar cada una de mis ideas en un número infinito de otras ideas». Concluye Berkeley que la extensión sensible tiene que estar integrada por una colección de *minima sensibilia*, puntos visibles o tangibles que no admiten partes.

Es muy fácil ver, sin embargo, que esta doctrina tropieza con dificultades insuperables. En primer lugar, tropezamos con las dificultades que aquejan a toda teoría que pretenda dividir cualquier extensión en un número finito de *minima*. Puesto que el número es finito, nos vemos forzados a admitir la posibilidad de *minima* que estén *próximos a* o que sean *adyacentes a* otros. (Una teoría que divida las extensiones en un número *infinito* de *minima* o puntos puede evitar la admisión de esta posibilidad. Si hay tantos puntos sobre una línea como números reales hay entre 0 y 1, ningún punto estará, entonces, próximo a ningún otro.) Tomemos, ahora, tres puntos o *minima* adyacentes. El situado en el medio tiene que ocupar una extensión finita o, de lo contrario, el primero y el tercero serían adyacentes. Esto significa que tiene que tener dos lados diferentes. Pero, si tiene lados diferentes, tiene partes, lo que va en contra de la hipótesis de que es un mínimo. La misma objeción puede ser formulada preguntando por la forma del mínimo. La forma implica tamaño, lo que, a su vez, implica partes. Pero, si sólo hay un número finito de *minima* en una extensión finita, tienen que tener alguna forma.

Esto no es sino el comienzo de las dificultades de Berkeley. La misma doctrina según la cual las impresiones sensoriales son justamente lo que aparentan ser, que es una de las premisas que obligaron a Berkeley a adoptar la doctrina de los *minima sensibilia*, puede ser utilizada *contra* ésta. Porque, cuando miramos a una cosa extensa, nuestras impresiones sensoriales no son configuraciones de *minima* separados. Las superficies parecen generalmente ser continuas y se requiere un argumento *a priori* para convencernos de que nunca lo parecen. Pero esto quiere decir, de acuerdo con los principios de Berkeley, que nuestras impresiones sensoriales de objetos extensos *son* continuas. Tienen las características que aparentan tener. Por tanto, Berkeley se ve conducido a una antinomia: tendría que decir que las impresiones sensoria-

les visuales y táctiles están y no están a la vez compuestas de un número finito de *minima*.

El origen de las dificultades con que tropieza Berkeley está, evidentemente, en que quiere nadar y guardar la ropa. Si quiere mantener que las impresiones sensoriales son justamente como aparentan ser, no tiene más remedio que dejar de tratar a las impresiones sensoriales como determinadas [4]. Sólo así podrá escapar a la disyunción aparentemente exhaustiva de que: o las impresiones sensoriales visuales (o táctiles) están compuestas de un número finito de *minima*, o son infinitamente divisibles. Si resulta que las impresiones sensoriales no son necesariamente determinadas en todos los respectos, puede, entonces, decir que pueden contener un número completamente *indeterminado* de partes finitas. O, lo que es lo mismo, que no existe respuesta definida a la pregunta: «¿Cuántas partes diferenciables tiene su impresión sensorial visual?». Y, si alguien piensa que esta doctrina es demasiado rebuscada para aceptarla, lo único que se puede hacer es abandonar la doctrina de que los datos sensoriales son justamente como aparentan ser, y admitir que sólo nos damos cuenta de *algunas* de sus características.

3. El último escollo con que tropieza el principio de Hume es el problema acerca de la transitividad de la semejanza. El problema se plantea en forma agudizada cuando consideramos situaciones como la siguiente, que muy bien pueden plantearse en la realidad. Supongamos que tenemos tres trozos de tela de color muy parecido, pero cada uno de ellos de un tono ligeramente diferente. Supongamos, además, que es posible ordenar los tres tonos en un orden serial A-B-C, de forma que A y B se parezcan entre sí estrechamente, y lo mismo B y C, pero que la semejanza entre A y C sea menos estrecha. Supongamos ahora que, al mirar a A y a B, no sea capaz de distinguir uno de otro por el color, por más que fije mi atención en ellos cuando están uno al lado del otro. Del principio de Hume se seguiría que las dos impresiones sensoriales eran, *en realidad*, indistinguibles en lo que respecta al color. Supongamos que ocurre otro tanto cuando coloco B al lado de C. Entonces, como la semejanza con respecto a algo definido es una relación *transitiva*, si un objeto P se asemeja a un objeto Q en lo referente a Y, y un objeto Q se asemeja a un

[4] Hume adopta un punto de vista igual y encuentra las mismas dificultades. Esto quita valor a la larga e ingeniosa argumentación en torno al espacio y al tiempo, del *Treatise*, libro I, parte II.

objeto R en lo referente a Y, se sigue necesariamente que P se asemeja a R en lo referente a Y. Parece, por consiguiente, que debería ser capaz de decir *a priori* que, en determinadas circunstancias, mis impresiones sensoriales de A y C serán indistinguibles en lo referente al tono del color. Pero en la realidad esto no es necesariamente así. Puedo muy bien ser incapaz de distinguir mis impresiones sensoriales de B y C, y ser, sin embargo, perfectamente capaz de distinguir mis impresiones sensoriales de A y C. Y, según el principio de Hume, si puedo distinguir las impresiones sensoriales de A y C con respecto al color, A y C tienen necesariamente que tener distinto color. Parece, pues, que, en lo que se refiere a las impresiones sensoriales, la relación de semejanza en un cierto respecto no es transitiva. Ello resulta algo extraño. ¿Cómo es posible que la semejanza con respecto a algo no sea transitiva, aun cuando se trate de impresiones sensoriales? La única manera de salir de este *impasse* sería negar el principio de Hume y afirmar que, en este caso, tienen que existir diferencias entre las impresiones sensoriales de A, B y C de las que no nos damos cuenta cuando tenemos las impresiones sensoriales en cuestión.

No obstante, a pesar de todos estos poderosos argumentos, no soy partidario del abandono del principio de Hume. Pero me encuentro en situación de ligera desventaja al no poder exponer aquí toda mi argumentación y verme obligado a esperar para hacerlo hasta un capítulo posterior. Me limitaré por el momento a dar, en primer lugar, las razones que me llevan a aferrarme al principio de Hume. Intentaré, luego, rebatir el argumento de Price, que intenta demostrar que nuestras impresiones sensoriales pueden tener rasgos que no notamos o, en todo caso, ofreceré un análisis alternativo de los mismos hechos. Trataré, a continuación, de probar que es posible encontrar respuesta al argumento de Ayer según el cual podemos estar equivocados acerca de las características de nuestras impresiones sensoriales, *a condición de que aceptemos que las impresiones sensoriales pueden ser indeterminadas*. Me encuentro, así, con dos paradojas en mis manos: la primera, la indeterminación de las impresiones sensoriales; la segunda, el hecho de que la semejanza en un cierto respecto no es necesariamente una relación transitiva en el caso de las impresiones sensoriales. Por el momento, me veo obligado a pedir que ambas sean aceptadas como características reales de las impresio-

nes sensoriales. En un capítulo ulterior (décimo), espero que todo se pondrá en claro; veremos entonces cómo, una vez entendida la verdadera naturaleza de las impresiones sensoriales, no hay nada paradójico en torno a estas propiedades aparentemente fantásticas.

La razón que me lleva a aceptar el principio de Hume es simplemente que la idea de o no llegar a notar o equivocarme acerca de un rasgo de una impresión sensorial me parece imposible. Veamos en qué consiste la diferencia entre un rasgo no notado de un objeto físico y un rasgo no notado de una impresión sensorial. Si no noto un rasgo determinado de un objeto físico, es, por lo menos, lógicamente posible que alguien que no sea yo note este rasgo. Pero, si no noto un rasgo determinado de una impresión sensorial mía, no existe ni siquiera la posibilidad lógica de que alguien que no sea yo lo note. El único medio posible de obtener conocimiento de mis impresiones sensoriales es que *yo* note algo acerca de ellas. Cualquiera otra fuente de conocimiento acerca de mis impresiones sensoriales tiene que ser contrastada con lo que yo noto. Otra cosa sería si pudiéramos dar una explicación de nuestras impresiones sensoriales en términos fisiológicos o conductistas; pero éstas son parte de nuestra *experiencia*. De manera que los rasgos no notados de nuestras impresiones sensoriales serán aspectos no notados de nuestra experiencia, y yo me inclino a afirmar que esto implica una contradicción. Por lo menos, deberíamos evitar en lo posible postular tales aspectos no notados de la experiencia, excepto cuando no tengamos más remedio. Un argumento del mismo tipo puede hacerse valer en el caso de la comisión de *errores* acerca de un rasgo de una impresión sensorial.

No obstante, tal vez no convenga llevar demasiado lejos el principio de Hume. Puede que sea posible llegar a un compromiso. Y parece que la evidencia aducida por Price nos lleva a admitir que tiene sentido hablar de rasgos no notados de las impresiones sensoriales. Y tal discurso sería perfectamente aceptable, a condición de que se conviniera en que tales «características no notadas» no eran *rasgos* o *características* en el mismo sentido que los rasgos notados. Un rasgo no notado de una impresión sensorial, cabe sugerir, no es más que una posibilidad irrealizada de tener impresiones sensoriales con determinadas características (notadas). Podemos decir que las post-imágenes tienen ciertas características que normalmente no son notadas, con lo que se

quiere indicar que, cuando una persona fija su atención en sus post-imágenes, atribuye a éstas determinadas características. Las características no notadas de las impresiones sensoriales son posibilidades permanentes de determinados tipos de impresión. De este modo, tal vez podamos llegar a un acuerdo con el argumento de Price, sin abandonar realmente el principio de Hume.

Nos queda aún por resolver la dificultad señalada por Ayer y que surge cuando no sabemos decir con certeza de dos líneas cuál nos parece la más larga. Ayer alega que podemos decidirnos por una de las dos y que, sin embargo, nuestra decisión puede ser equivocada. Esto implicaría la posibilidad de equivocarse acerca del modo de que las cosas nos parecen ser. El compromiso a que pudimos llegar en el caso de los rasgos no notados de las impresiones sensoriales no es posible aquí.

Sin embargo, hay que hacer notar que la vacilación que Ayer describe sólo parece ser posible en un caso en que los objetos en cuestión presenten apariencias muy similares. En el ejemplo que da, las dos líneas le parecen al observador muy semejantes, e incluso cuando el observador vacila al decir si una parece ser más larga que la otra o no, podemos estar seguros de algo, a saber, de que ambas parecen tener igual longitud. Pero ¿es posible preguntarse si una cosa me parece en este momento roja o verde? Es admisible decir: «No sé si la línea A o la línea B me parece ser la más larga», pero parece insensato decir: «No sé si esta superficie me parece verde o roja» [5]. La duda, que es posible en el primer caso, puede llevarnos a cometer un error al juzgar cuál de las dos líneas nos parece ser la más larga. Pero, en el otro caso, no parece existir la posibilidad de tal error. Es descabellado decir: «Creí que me pareció verde, pero, en realidad, me pareció roja». Y si algo me parece rojo, pero parece verde a los demás, y mi retina y sistema nervioso se encuentran en el estado en que habitualmente se encuentran cuando yo y las demás personas normalmente decimos que nos parece verde, no sentiremos la tentación de decir que, en realidad, me parece verde, aunque yo creo que me parece rojo. Diremos simplemente que hay una inexplicable

---

[5] Existe, por supuesto, el muy peculiar caso en que pongo en movimiento el coche, cuando la luz se pone roja, reaccionando como si se tratara de la luz verde. Pero no creo que en este caso estuviéramos dispuestos a decir: "Creí que me pareció verde, aunque, en realidad, me pareció roja". Me pareció roja, pero *reaccioné* ante ella como si fuera verde.

falta de correlación entre mis impresiones sensoriales y las normales.

En mi opinión, lo que, en realidad, ocurre en el caso que cita Ayer es que la vacilación referente a cuál de las dos líneas me parece más larga es solamente posible porque nuestra impresión sensorial de las líneas *no es determinada en este respecto*. La vacilación refleja una característica de la impresión sensorial: si no vaciláramos al decir si A parece más larga que B, no *sería* justamente aquella impresión sensorial. Decir «se me aparece en tal forma que vacilo al decir si A me parece más larga que B, o viceversa», es realmente una descripción correcta de la apariencia que se me presenta. De aquí se seguiría, si estoy en lo cierto en este punto, que cualquier «decisión» en tal caso acerca de cómo me parece una cosa sería arbitraria, y *a fortiori*, sería arbitrario hablar de una decisión acertada o equivocada. Y, de hecho, opino que consideramos tales decisiones como arbitrarias, como reflejo de la falta de una decisión definitiva, y no como adecuada o inadecuada a la naturaleza verdadera de la apariencia que se me presenta.

Parece, pues, que, a condición de que aceptemos la posibilidad de impresiones sensoriales indeterminadas, podemos describir los casos sobre los que Ayer llama la atención de un modo diferente. Y con ello eludiremos la necesidad de admitir que podamos estar equivocados acerca de nuestras impresiones sensoriales. Nos queda aún por explicar la misteriosa propiedad que poseen las impresiones sensoriales de ser indeterminadas, y la necesidad en que nos encontramos de decir que, con relación a las impresiones sensoriales, la semejanza en determinado respecto no es una relación transitiva. Pero estos misterios quedarán solucionados en un capítulo ulterior.

Refutación del fenomenalismo (1)

En los últimos años se han ideado numerosas refutaciones del fenomenalismo, pese a lo cual la doctrina sigue encontrando adeptos. Sin embargo, una extraordinaria timidez en la aceptación del título de fenomenalista está hoy en boga, aunque la doctrina en sí subsiste en la clandestinidad. Lo corriente es hoy encontrar «fenomenalistas tímidos», que aceptan lo principal de la posición fenomenalista pero repudian el título. En este y el siguiente capítulo, en vista de ello, me limitaré a exponer aquellos argumentos que, o son tan convincentes que merecen ser mencionados a pesar de su familiaridad, o son lo suficientemente desusados como para suponer un nuevo intento en una cuestión bastante trillada.

Pero, antes de aventurarme en lo que creo son argumentos válidos contra el fenomenalismo, haré referencia breve a dos líneas de ataque que no me parecen válidas.

1) Se dice, en primer lugar, que el fenomenalismo tiene que ser falso, porque no es posible *traducir* los enunciados sobre objetos físicos en enunciados sobre impresiones sensoriales exclusivamente, ya sean éstas reales o posibles, que los observadores tengan o pudieran tener. La objeción no lo achaca a lo largo y tedioso de la tarea, ni a las inadecuaciones de nuestro vocabulario. Aun cuando no se tomaran en cuenta estas objeciones, se dice, subsistiría la imposibilidad radical de traducir la primera clase de enunciados en la segunda. Porque es siempre posible que exista un objeto físico, y que no produzca impresiones sensoriales apropiadas en observadores adecuadamente situados. Dado un conjunto finito de enunciados de impresiones sensoriales que se ofrecen como traducción, es siempre posible, en circunstancias suficientemente desusadas, que el observador tenga impresiones sensoriales que no sean éstas, y que, sin embargo, el enunciado acerca del objeto físico sea verdadero. (Supongamos, por ejemplo, que su sistema nervioso esté totalmente trastornado.) Sería, entonces,

necesario incluir estos nuevos enunciados acerca de impresiones sensoriales en la traducción, que aumentaría *ad infinitum;* o, de lo contrario, excluirlas, estipulando en la traducción que el observador o su entorno están en un estado normal. Mas, para definir el estado normal sin circularidad, será necesario referirse al estado *físico* del observador o su entorno. Este nuevo enunciado de objeto físico necesitaría ser traducido al idioma de las impresiones sensoriales, con lo que el problema empezaría nuevamente.

Pero esta objeción *podría* ser decisiva sólo si adoptamos determinadas definiciones de fenomenalismo. Ayer, por ejemplo, lo definió en una ocasión como «la teoría de que los objetos físicos son construcciones lógicas a base de datos sensoriales» [1]. Y dice a continuación que afirmar que los objetos físicos son construcciones lógicas a partir de datos sensoriales quiere decir que cualquier enunciado de objeto físico es equivalente a algún conjunto de enunciados de datos sensoriales (impresiones sensoriales).

Pero ¿por qué habían los fenomenalistas de definir su doctrina de este modo? El fenomenalismo no es fundamentalmente una doctrina acerca de la traducibilidad de determinados tipos de enunciados en determinados otros, sino que es una doctrina acerca de la naturaleza del mundo físico. Para el fenomenalista el mundo físico no es nada más que impresiones sensoriales, ya sean actuales o posibles. Cuando hablamos de objetos físicos y cuando hablamos de nuestras impresiones sensoriales de «ellos» no nos estamos refiriendo a dos conjuntos distintos de entidades. Pero esto no implica necesariamente posibilidad alguna de encontrar una equivalencia exacta entre enunciados sobre objetos físicos y conjuntos de enunciados sobre impresiones sensoriales. La «adecuación» entre el lenguaje de los objetos físicos y el de las impresiones sensoriales (en la medida en que este último exista) puede ser extremadamente holgada. Y, sin embargo, la aseveración fenomenalista de que podemos dar una explicación del concepto de objeto o suceso físico en términos solamente de impresiones sensoriales puede seguir siendo cierta. La doctrina de la «traducibilidad» es simplemente un modo engañoso de expresar este punto, basado en una idea simplificada en exceso de lo que significa afirmar la existencia de relaciones lógicas entre determinados tipos de cosas.

La tan socorrida analogía entre las relaciones de las naciones

---

[1] *Philosophical Essays*, cap. 6, pág. 125.

con sus ciudadanos, por un lado, y las relaciones entre los objetos físicos y las impresiones sensoriales, por el otro, parece arrojar bastante luz sobre este punto. Supongo que nadie estaría dispuesto a afirmar que *una nación* es algo más que determinados conjuntos muy complejos de relaciones entre determinadas personas. Puede ocurrir, naturalmente, que estas personas sean lo que son y se comporten como se comportan, porque, entre otras cosas, sean miembros de una determinada nación. Pero esto sólo quiere decir que la naturaleza de estas personas está, en parte, determinada por el hecho de que entren en determinadas relaciones muy complejas con un grupo de otras personas. Admitido esto, la nación es un conjunto complejo de relaciones que se dan entre un grupo de personas, cuya naturaleza está, en parte, determinada por la pertenencia al grupo. Tal vez queramos incluir, también, en los términos de las relaciones no solamente personas, sino objetos físicos (un determinado continente, por ejemplo) ; pero, con esta salvedad, podemos decir que una nación no consiste más que en determinadas relaciones que se dan entre «sus» ciudadanos. Existe una ligazón lógica entre la existencia de naciones y la existencia de grupos de personas relacionadas entre sí en un modo complejo determinado. Donde existen las primeras tienen que existir los últimos, y viceversa.

Ahora bien, todo esto puede llevar a alguien, con ideas excesivamente simples acerca de cómo funciona nuestro lenguaje, a pensar que los enunciados que hacen referencia a las naciones podrían ser *traducidos* en enunciados sobre los individuos que las integran y de las relaciones entre estos individuos. Pero, a poco que reflexionemos, veremos que ello es imposible. Tomemos el enunciado «En 1939 Australia declaró la guerra a Alemania». ¿Qué traducción puede hacerse de este enunciado que no mencione naciones, o actos que sólo naciones son capaces de realizar, tales como la declaración de una guerra? ¿Qué sucedió en realidad? Tal vez Mr. Menzies y algunas otras personas realizaron determinados actos, dieron determinadas órdenes e hicieron públicos determinados enunciados. Pero no hay duda alguna de que seríamos capaces de entender el enunciado primitivo sin saber siquiera lo que sucedió realmente en Canberra o en cualquier otro lugar en aquel entonces. No hay duda de que Mr. Menzies desempeñó un papel importante en la declaración de la guerra; pero podríamos entender el enunciado primitivo sin conocer siquiera

la existencia de Mr. Menzies. Ni tampoco podríamos intentar mejorar la traducción mediante la preparación de una larga lista de circunstancias, cualquiera de las cuales, de haber ocurrido, hubiera sido equivalente a la declaración de guerra de Australia. No sabemos siquiera cómo redactar una lista exhaustiva de tales circunstancias. Podemos decir que la declaración de guerra de Australia a Alemania implica lógicamente que determinadas personas, que guardan determinada relación con un grupo de otras personas, ejecutaron determinados actos (actos de «declaración de guerra»), dirigidos a otro grupo similar de personas. Pero no podemos hacer mucho más para *caracterizar* a estas personas, relaciones o actos. La traducción está excluida; y, sin embargo, al mismo tiempo el concepto de nación está inequívocamente vinculado al concepto de un grupo de personas relacionadas en un determinado modo, el modo «nacional», para expresarlo con inevitable circularidad. O, para decirlo en otras palabras, una nación es una construcción a base de sus súbditos.

El fenomenalista puede citar este caso como modelo de las relaciones de los objetos físicos y las impresiones sensoriales. Puede estar de acuerdo en que no hay posibilidad alguna, ni siquiera en principio, de llevar a cabo la traducción de los enunciados de objetos físicos en enunciados de impresiones sensoriales. Pero el ejemplo de las naciones y sus súbditos prueba que esto no refuta la pretensión de que los objetos físicos no son sino determinadas colecciones de impresiones sensoriales relacionadas entre sí, reales o posibles. (Por supuesto, tampoco *prueba* esto. Pero el interés del fenomenalista está aquí no en probar su punto de vista, sino solamente en rechazar una objeción.) Parece, por tanto, que esta línea de ataque no consigue llegar al último reducto del fenomenalismo.

2) Hay una segunda línea de ataque al fenomenalismo que es aún menos conveniente. Consiste en argumentar que los objetos físicos tienen que ser algo más que impresiones sensoriales, reales o posibles, puesto que hay cosas que se pueden decir de los objetos físicos, pero no de las impresiones sensoriales, y a la inversa. Por ejemplo, un objeto físico tal como una caja de cerillas puede llevarse en el bolsillo, pero no es posible hacer lo mismo con una impresión sensorial, ni siquiera con una colección de impresiones sensoriales. Es éste un punto que *Berkeley* rechaza con estas palabras (*Principios*, sección 38):

Pero, decís vosotros, resulta un poco extraño decir que comemos y bebemos (impresiones sensoriales), y que nos vestimos con ideas. Admito que esto es así, que la palabra «*idea*» no se usa en el discurso ordinario para significar las distintas combinaciones de cualidades sensibles que se llaman *cosas;* y es cierto que toda expresión que se aparte del uso familiar del lenguaje parecerá malsonante y ridícula. Pero esto no afecta para nada a la verdad de la proposición...

No obstante, la extrañeza que Berkeley admite que existe es mucho mayor de lo que a él le parece. *No tiene sentido* hablar de cubrirse con una impresión sensorial, o de metérsela en la boca.

Pero, aunque cierto, esto no afecta para nada a la verdad del fenomenalismo. El ejemplo de las naciones y sus súbditos sirve, también aquí para mostrar que las diferencias entre las cosas que podemos razonablemente decir de los objetos físicos y de las impresiones sensoriales son compatibles con la tesis de que aquéllos no son sino una construcción a base de éstas; puesto que las naciones no son más que una determinada relación entre sus súbditos y, sin embargo, lo que puede razonablemente decirse de las naciones y de sus súbditos difiere grandemente. Una nación puede declarar la guerra; sus súbditos no. Los súbditos pueden enamorarse y contraer matrimonio; las naciones no. Y así sucesivamente. Al fenomenalista, por tanto, no tiene por qué desconcertarle que lo que cabe razonablemente decir de los objetos físicos sea muy diferente de lo que razonablemente cabe decir de las impresiones sensoriales.

Hemos examinado brevemente estas dos líneas de ataque al fenomenalismo porque, a pesar de que no parecen ser válidas, su mero examen y refutación ayudan a poner de manifiesto la naturaleza exacta de la aseveración fenomenalista, según la cual los objetos físicos son construcciones a base de impresiones sensoriales.

El fenomenalismo, según esto, es la afirmación de que el mundo físico es una construcción a base de impresiones sensoriales reales o posibles o, lo que es lo mismo, no es más que impresiones sensoriales reales o posibles, en el mismo sentido en que las naciones son construcciones a partir de sus súbditos o, lo que es lo mismo, no son nada más que sus súbditos.

Pero, antes de pasar a examinar las dificultades con que tropieza esta doctrina, conviene llamar la atención sobre la existencia de una doctrina que podemos llamar «fenomenalismo de las

cualidades sensibles». Según esta doctrina, decir que un objeto físico es rojo significa que dicho objeto parecería rojo a observadores normales en condiciones normales; pero a continuación niega que sea posible explicar «objeto físico», «observadores normales» y «condiciones normales» solamente en términos de impresiones sensoriales. Nos encontramos, pues, ante un fenomenalismo de las cualidades sensibles, combinado con un punto de vista realista acerca de los objetos físicos.

La dificultad con que tropieza este punto de vista, sin embargo, es que el único modo en que podemos descubrir que los observadores y las condiciones de observación *son* normales es por medio de nuestros sentidos. Mas, para poder utilizar nuestros sentidos correctamente, tenemos que tener la garantía de que las condiciones en las que observamos las condiciones de observación son, a su vez, normales. Luego, para evitar una regresión infinita, parece que nos veremos obligados, en última instancia, a explicar las condiciones normales solamente en términos del modo en que las cosas aparecen, es decir, en términos de impresiones sensoriales. Así, pues, desembocaremos de nuevo en un *completo* fenomenalismo. La única vía alternativa sería hacer del mundo físico algo más allá de las apariencias, algo no inmediatamente perceptible. De forma que un «fenomenalismo de las cualidades sensibles», tiene que conducir o al fenomenalismo sin más o a una teoría representacionalista.

En un artículo reciente, Wilfrid Sellars afirma que «x es rojo $=$ x parecería rojo a observadores normales en condiciones normales» es una verdad necesaria, pero, a continuación, añade que esto es así

> *no* porque el lado derecho sea la definición de «x es rojo», sino porque «condiciones normales» significa condiciones en las que las cosas parecen lo que son [1].

Pero, si éste es el significado de «condiciones normales», el enunciado entero se reduce a una trivialidad que nadie tiene que molestarse en negar, cualquiera que sea su punto de vista acerca de la percepción. En la realidad, sin embargo, la frase «condiciones normales» encierra algo más, a saber: la noción de condiciones *normales* o *usuales*. Por tanto, a Sellars se le tiene que plan-

[1] "El empirismo y la filosofía de la mente", en *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I, pág. 275.

tear el problema de si es una verdad necesaria que las condiciones en que las cosas parecen lo que son sean las condiciones de percepción normales o usuales. Si es una verdad necesaria, ello parece obligarle a un «fenomenalismo de las cualidades sensibles» y, por ende, según mi argumentación, al fenomenalismo o al representacionalismo. Si no es una verdad necesaria, puede aceptarse el enunciado original, pero ello no parece tener ninguna consecuencia interesante. En modo alguno se trata, entonces, de un «fenomenalismo de las cualidades sensibles».

Presentaremos, ahora, algunos argumentos en contra del fenomenalismo.

1. El fenomenalista concede a los objetos físicos impercibidos una existencia meramente hipotética.

Uno de los reproches que habitualmente se hacen a los fenomenalistas es el de que no conceden a los objetos impercibidos más que una existencia hipotética, acusación que es rechazada por algunos de ellos. Trataremos de probar que el reproche es justo.

Recorramos, primero, rápidamente una zona que nos es familiar. Si se admite, conforme hemos mantenido que hay que admitir, que las impresiones o datos sensoriales no pueden existir sin una mente que los tenga, ello plantea en seguida un problema a la doctrina de que el mundo físico no es más que nuestras impresiones sensoriales «de» él. Porque, cuando nadie está percibiendo un objeto físico determinado, nadie está teniendo impresiones sensoriales de este objeto. Parece, pues, que el fenomenalista está obligado a decir que es lógicamente imposible que los objetos existan impercibidos; que la noción de existencia física impercibida carece de sentido. Y, sin embargo, no hay duda alguna de que esta noción tiene sentido.

Berkeley intentó eludir esta dificultad diciendo que lo que llamamos objetos impercibidos son, en realidad, percibidos por la mente infinita de Dios. Esto equivale a decir que la frase «objeto físico inobservado» es, en rigor, una frase elíptica cuya forma extensa es «objeto impercibido por ninguna mente finita, pero percibido por una infinita». Ahora bien, si Dios existe, y si tiene sentido decir que *percibe* objetos (lo cual es dudoso), es de suponer entonces que perciba cualquier suceso físico que ocurra. Pero

la dificultad con que tropieza Berkeley consiste en que su posición le obliga a decir que el mismo significado de la frase «objeto impercibido» implica una referencia a las percepciones de Dios. Berkeley parece aceptar esta conclusión, e incluso trata de poner la dificultad a favor suyo utilizándola como nueva prueba de la existencia de Dios. Pero se ve claramente que se trata de un análisis poco plausible de lo que queremos decir cuando decimos que existen objetos en el mundo que nadie ha percibido o percibirá jamás.

En vista de ello, los fenomenalistas, desde J. S. Mill, han seguido una línea de pensamiento distinta, que se encuentra ya también, aunque de forma menos conspicua, en los escritos de Berkeley. Dicen que hablar de objetos físicos impercibidos, o de rasgos impercibidos de los objetos físicos, no es hablar de otra cosa sino de las impresiones sensoriales que los percipientes hubieran podido tener, si las circunstancias hubieran sido otras. Los objetos impercibidos son posibilidades irrealizadas de tener impresiones sensoriales. Supongamos que consigo evitar derribar un vaso de la mesa. Puedo decir, a pesar de ello, y con verdad, que si lo hubiera derribado se hubiera roto. Y puedo también decir, con falsedad, que si lo hubiera derribado hubiera flotado en el aire. Los enunciados empíricos condicionales contrafácticos de este tipo son susceptibles de verdad o falsedad. De donde se deduce que los enunciados acerca de las impresiones sensoriales que yo hubiera podido tener, si las circunstancias hubieran sido diferentes, son igualmente susceptibles de verdad o falsedad empíricas. De ahí que podamos seguir formulando enunciados significativos acerca de objetos impercibidos, y que tales enunciados planteen problemas reales que pueden ser discutidos y resueltos objetivamente.

La explicación de los objetos físicos impercibidos en términos de posibilidades irrealizadas de tener impresiones sensoriales implica numerosos problemas muchas veces discutidos, de la mayoría de los cuales aquí no nos ocuparemos. Pero la objeción previa evidente a cualquier explicación de este tipo es que, cuando decimos que un determinado objeto impercibido existe, queremos decir que *realmente* existe, al igual que los objetos que estamos percibiendo. Nuestro enunciado puede ser verdadero o falso, pero lo que con él aseveramos no es que algo tenga una existencia hi-

potética en tanto que posibilidad irrealizada, sino que existe en toda la extensión de la palabra «existencia» [2].

En *The Problem of Knowledge* el profesor Ayer se opone a esta crítica, alegando que se basa en una confusión entre los enunciados acerca de objetos físicos y los enunciados acerca de impresiones sensoriales. Es cierto que cuando hablamos de objetos impercibidos estamos hablando de meras posibilidades de tener determinadas impresiones sensoriales. Pero esto no quiere decir que estemos hablando de la mera posibilidad de la existencia de objetos físicos. Estamos hablando de la existencia *actual*, no hipotética, de determinados objetos físicos inobservados, y estamos diciendo que aseverar la existencia actual de tales objetos significa que hay determinadas posibilidades irrealizadas de que las personas tengan impresiones sensoriales. No se trata de que objetos físicos actuales queden reducidos a objetos físicos hipotéticos, sino de que objetos físicos actuales queden reducidos a impresiones sensoriales hipotéticas. Tan pronto como distinguimos claramente entre objetos físicos e impresiones sensoriales la crítica fracasa.

Ayer insinúa que la razón por la que esta distinción no se ha llevado a cabo es que no hay una «imagen» clara asociada al fenomenalismo comparable a la que *hay* asociada a la teoría representacionalista o al realismo directo. La teoría representacionalista ofrece una imagen del mundo como de algo escondido detrás de nuestras impresiones sensoriales de él. El realismo directo nos ofrece una imagen del mundo como de algo abierto a nuestra mirada. El fenomenalismo, en cambio, según Ayer, no nos ofrece una imagen similar con que operar. No podemos representar una posibilidad irrealizada de tener impresiones sensoriales.

Opino que Ayer se equivoca totalmente en este punto. Existe una imagen asociada al fenomenalismo, imagen que es inevitable y que parece ser una buena razón para abandonar la doctrina. Es ésta: el mundo físico consiste en impresiones sensoriales que tienen los percipientes, y *en absolutamente nada más*. A esto cabe objetar: «¿Y las posibilidades de tener ulteriores impresiones sensoriales?». Pero éstas no son sino meras posibilidades irrealizadas, meras existencias potenciales y, sin una doctrina leibniziana

---

[2] Esta es la línea adoptada por Isaiah Berlin en "Empirical propositions and hypothetical statements", *Mind*, vol. LIX, núm. 235. La explicación que Berkeley da de los objetos impercibidos en términos de percepciones *actuales* de Dios tiene, por lo menos, el mérito de eludir completamente esta crítica. También lo tiene la doctrina de los "*sensibilia* insentidos".

de los «mundos posibles» o una doctrina aristotélica del ser potencial, no podemos tratar una posibilidad irrealizada como una adición a la suma de las cosas. Tomemos como ejemplo el caso de mi mesa. No ha sido quemada, porque de otro modo no estaría aquí todavía. Pero, si alguien le hubiera aplicado un soplete en cualquier momento de su historia, podría haber sido quemada. Siguiendo a Mill, podríamos decir que era una posibilidad permanente de combustión. Pero no pensamos esta posibilidad irrealizada de combustión como algo adicional a la mesa actual. Este punto se pone claramente de relieve cuando tomamos en consideración el estado del mundo antes que existieran los percipientes. Si los fenomenalistas están en lo cierto, cuando todavía no existían mentes que tuvieran las impresiones sensoriales, no existía nada. Es posible decir: «Existían objetos físicos»; pero si esto sólo significa que existían posibilidades irrealizadas de tener impresiones sensoriales, que, si hubiera existido una mente, hubiera tenido determinadas impresiones sensoriales, no contradice el enunciado de que no existía nada.

La objeción a la explicación que el fenomenalista da de los objetos impercibidos no es, por tanto, solamente que trata de reducir objetos actuales, pero inobservados, a meras posibilidades irrealizadas de la existencia de objetos. La objeción se dirige, también, al intento de reducir los objetos físicos impercibidos a *cualquier cosa* que sea meramente hipotética.

¿Qué puede replicar el fenomenalista a estos argumentos? Podría eludirlos por completo si pudiera mostrar la posibilidad de que hubiera impresiones sensoriales que nadie tiene (*sensibilia* insentidos). Pero, por las razones ofrecidas en el capítulo anterior, no creo que esta salida sea posible. La noción de impresión o dato sensorial se introduce con referencia a la apariencia perceptual que las cosas presentan a la *gente*, y no pueden ser desligadas de su método de introducción. Por eso pienso que lo más que los fenomenalistas pueden hacer es aceptar la extraña imagen del mundo según la cual las mentes y sus impresiones sensoriales son sus únicos habitantes. (Esta es la imagen de Berkeley, aunque él añade la mente maestra de Dios.) En el sentido ordinario de la palabra «nada» no hay nada más en el mundo del fenomenalista, puesto que las posibilidades irrealizadas son nadas. Si el fenomenalista está dispuesto a aceptar esta imagen del mundo no me parece que podamos llevar nuestro argumento más lejos. Pero es una visión extraña del mundo.

2. El fenomenalista tiene que admitir que un universo que no contenga mentes tampoco contiene materia [3].

Aun si descartamos esta primera crítica del fenomenalismo, una reflexión sobre las propiedades lógicas de los enunciados empíricos condicionales contrafácticos puede poner al descubierto nuevas dificultades. Examinaremos aquí una de ellas.

Dada la verdad de un enunciado universal «abierto» acerca de cosas o acontecimientos reales, podemos inferir la verdad de determinados enunciados empíricos condicionales contrafácticos. Dado que todos los cuerpos sin apoyo alguno, en el pasado, presente y futuro, caen, un cuerpo particular X que no hubiera tenido apoyo alguno hubiera caído [4]. En general, si hay Aes y si todo A es B, podemos inferir que si, en contra de los hechos, un objeto o acontecimiento particular X era del tipo A, entonces sería también del tipo B.

Y, a la inversa, dada la verdad de un enunciado empírico condicional contrafáctico, podemos inferir que algún enunciado universal «abierto» acerca de cosas o acontecimientos reales es verdadero. Es cierto que la situación es algo más complicada que en el caso de la inferencia, a partir de un enunciado universal «abierto» acerca de cosas o acontecimientos actuales, de enunciados condicionales contrafácticos. Porque dado que, si, en contra de los hechos, un determinado objeto o acontecimiento X hubiera sido del tipo A, hubiera tenido que ser B, podemos inferir que todos los Aes son Bes. Pero no podemos inferir que haya Aes. Sabemos, por ejemplo, que si hubiera habido una guerra atómica total en 1959, la destrucción hubiera sido tremenda. Pero no podemos inferir de este conocimiento que haya habido o vaya a haber tales guerras. No obstante, no hubiéramos podido aseverar este enunciado empírico condicional contrafáctico si no *fuera* porque hay enunciados universales «abiertos» acerca de hechos o acontecimientos reales de los que la proposición «En guerras atómicas totales la destrucción es tremenda» podría deducirse. No necesi-

---

[3] Mi argumentación se inspira en lo que sigue en una línea de pensamiento similar desarrollada por el doctor C. B. Martin.

[4] Naturalmente, el tipo de enunciado que corrientemente encontramos es "En circunstancias normales, los cuerpos sin apoyo alguno caen". Pero, aun así, podemos derivar enunciados condicionales contrafácticos más débiles de este enunciado más débil.

tamos entrar aquí en si estas relaciones entre enunciados universales «abiertos» sobre cosas reales, y los condicionales empíricos contrafácticos son *implicaciones* o no. Pero estamos autorizados a obtener inferencias de unos a otros, y, viceversa, inferencias que no dependen de ninguna premisa adicional elíptica.

Consideremos ahora la posibilidad, que parece una posibilidad empírica, de que el universo no contuviera criatura sensible alguna ni en el pasado, ni en el presente, ni en el futuro. Los fenomenalistas modernos aceptan, por lo general, esta posibilidad de que el universo pudiera no haber contenido criatura sensible alguna. Pero, en su opinión, esto no les plantea dificultad alguna, puesto que pueden dar una explicación de las cosas y acontecimientos de este universo en términos de condicionales empíricos contrafácticos acerca de las impresiones sensoriales de seres sensibles. Si hubiera seres sensibles tendrían impresiones sensoriales de determinado tipo.

Pero el fenomenalista tendrá que admitir que no puede formular ningún enunciado verdadero acerca de *ningún* acontecimiento o cosa reales de este universo «sin mentes». Porque, según parece, los enunciados categóricos acerca de cosas o acontecimientos físicos se reducen, según él, a enunciados acerca de posibles impresiones sensoriales de observadores que no existen.

Esto significa que el fenomenalista no puede hacer generalizaciones universales «abiertas» verdaderas acerca de nada real en este mundo «sin mentes». Pero, si esto es así, tiene que sacar la consecuencia de que tampoco puede formular enunciados empíricos condicionales contrafácticos que sean verdaderos acerca de este universo «sin mentes», puesto que su verdad depende de la verdad de las generalizaciones universales «abiertas» acerca de cosas o acontecimientos reales. Pero esto significa, para el fenomenalista, que ningún enunciado acerca de acontecimientos físicos inobservados puede ser verdadero para este universo, puesto que todos los enunciados acerca de acontecimientos físicos inobservados tienen que ser analizados en términos de enunciados empíricos condicionales contrafácticos acerca de las percepciones de los observadores. Esto quiere decir que el fenomenalista tiene que llegar a la conclusión de que en un universo sin mentes *tampoco habría materia*. Y, sin embargo, no hay duda alguna de que la materia puede existir, aun en ausencia de la mente.

Este argumento puede resumirse como sigue. La naturaleza de lo que sólo es empíricamente *posible* está determinada por lo

que es *real*. Para el fenomenalista, en un universo «sin mentes» nada es real; por consiguiente, nada es empíricamente posible; por consiguiente, nada en absoluto existe.

Estrictamente hablando, este argumento no refuta el fenomenalismo. El fenomenalista puede simplemente aceptar las conclusiones que de él se derivan. Pero no es muy probable que un fenomenalista moderno se sienta muy a gusto en su compañía.

3. Los objetos físicos, que son determinados, no pueden ser construcciones a base de impresiones sensoriales indeterminadas.

El argumento que ahora vamos a examinar se basa en la premisa, discutida en el capítulo anterior, según la cual las impresiones sensoriales, en ocasiones por lo menos, son indeterminadas. Vimos cómo esto se deduce de la aceptación del principio de Hume, según hemos venido llamándolo, que dice que las impresiones sensoriales son justamente como aparentan ser.

Los fenomenalistas sostienen que un objeto físico es una colección o familia de impresiones sensoriales, a saber: todas aquellas impresiones sensoriales, reales o posibles, que normalmente diríamos que son impresiones sensoriales «del» objeto. Estas impresiones sensoriales diferirán grandemente entre sí, en función del punto de vista y de la constitución del observador, pero todas acaecerán en el mismo contexto de experiencia [5], y tendrán ciertas «semejanzas de familia» entre sí. Determinadas impresiones sensoriales «del» objeto —a saber, las que pueden obtener observadores «normales» en condiciones «típicas» o *standard* [6]—, son aquí de especial importancia, y las propiedades de estas impresiones sensoriales —se afirma— son lo que llamamos, o propendemos a llamar, propiedades *reales* del objeto físico.

Ahora bien, una impresión sensorial puede ser indeterminada en algún respecto; puede ser azul claro, pero tal vez no un matiz definido de azul claro; puede contener partes, pero tal vez no un

---

[5] Ni que decir tiene que es problemático que el fenomenalista pueda dar una explicación del concepto "contexto de experiencia" enteramente en términos de impresiones sensoriales; pero este problema, al que la filosofía actual ha dedicado tanta atención, no será abordado aquí.

[6] Una vez más, estas frases plantean dificultades familiares para los fenomenalistas, pero son dificultades sobre las que no insistiré en este estudio.

número determinado de partes; y así sucesivamente. Pero un objeto físico es determinado en todos sus aspectos; tiene un color totalmente definido, así como una temperatura, un tamaño, etc., todos bien definidos. No tiene sentido decir que un objeto físico es de color azul claro, pero que no tiene un matiz definido de color. El problema que se le plantea al fenomenalista que considera los objetos físicos como construcciones a base de datos sensoriales es el de si impresiones sensoriales indeterminadas pueden servir para construir objetos físicos determinados.

Tomemos el caso de la percepción de una línea de una determinada longitud. El percipiente humano normal será capaz de discriminar, en lo referente a la longitud, entre esta línea y otras que sólo difieren ligeramente de ella en longitud. Y, sin embargo, es in- -gable que podríamos presentar líneas que, difiriendo ligeramente en longitud, no pudieran ser distinguidas por nuestro observador. En otras palabras, su impresión sensorial de la línea es, en una cierta medida, indeterminada con respecto a la longitud. Ahora bien, por hipótesis, estamos tratando de un objeto físico y, por consiguiente, tiene necesariamente que tener una longitud perfectamente determinada. Pero, si nuestras impresiones sensoriales de la línea son siempre indeterminadas en una cierta medida en este respecto, ¿cómo podemos decir que la línea física sea una construcción a base de impresiones sensoriales? El mismo problema se planteará con otras características de los objetos físicos, como, por ejemplo, la forma, el color o la temperatura.

El fenomenalista, supongo, tratará de resolver el problema dol modo siguiente. Cuando tenga una percepción verídica de un objeto físico y, sin embargo, esta percepción sea indeterminada en algún respecto, diré que existe, por lo menos, la posibilidad irrealizada de que yo, u otros observadores, tengan impresiones sensoriales «del» mismo objeto que sean indefinidamente más determinadas que nuestra actual impresión sensorial indeterminada. Un objeto físico determinado es una colección de impresiones sensoriales, posibles o reales, e incluidas en éstas las hay que tienen *todos los grados posibles* de determinación. (No necesitamos entrar aquí en la discusión de si una impresión sensorial totalmente determinada es o no una posibilidad. El fenomenalista sólo necesita afirmar que la «familia» de impresiones sensoriales que constituye un objeto físico contiene impresiones sensoriales de todos los grados posibles de determinación. Puede dejar sin resol-

ver la cuestión de si una impresión sensorial cualquiera puede jamás ser totalmente determinada.)

Cabe plantear en este punto el siguiente problema. Es una verdad lógicamente necesaria que, si un objeto físico existe, tiene que ser determinado en todas sus características. Pero ¿no es un mero hecho contingente que pueda encontrarse una «familia» de impresiones sensoriales que exhiba todos los grados posibles de determinación con respecto a cada una de las características del objeto? ¿No es perfectamente posible que nos encontremos con una familia de impresiones sensoriales que no contenga impresiones sensoriales con todos los posibles grados de determinación?

La respuesta del fenomenalista a esta objeción es clara. Una tal familia «rota» de impresiones sensoriales es perfectamente posible y perfectamente concebible, dirá. Pero sigue siendo cierto, replicará, que un *objeto físico* tiene que ser determinado, porque, si una tal familia «rota» de impresiones sensoriales existiera, sencillamente no la consideraríamos como un objeto físico. Uno de los criterios que una impresión sensorial tiene que satisfacer para que la consideremos como impresión sensorial *de* un objeto físico es que pertenezca a una «familia» de impresiones sensoriales que no esté «rota» de este modo. La necesidad lógica de que un objeto físico sea determinado es, sin duda alguna, el reflejo de ciertos hechos empíricos, en particular del hecho de que, siempre que tenemos impresiones sensoriales que satisfacen los otros requisitos para ser percepciones de un objeto físico, podemos también continuar teniendo impresiones sensoriales de un grado cada vez mayor de determinación. Pero esto no significa que haya una necesidad lógica de que tales impresiones sensoriales se produzcan.

Hay que admitir que esto contesta satisfactoriamente a la objeción presentada. Pero estamos ahora en condiciones de formular una nueva objeción al análisis del fenomenalista no tan fácil de rebatir. Si el punto de vista del fenomenalista es correcto, decir que un objeto físico tiene que ser determinado es simplemente hacer alusión a una de las pruebas a que hay que someter un grupo de impresiones sensoriales antes de poder decir que tener una de las impresiones de este grupo es percibir un objeto físico. Ahora bien, existen múltiples pruebas a las que hay que someter una entidad para poder incluirla en determinada clase; existe siempre la posibilidad de modificar nuestro concepto de la entidad renunciando a una de las pruebas. Y, en determinadas circunstancias, esto ocurrirá en la práctica. Esto plantea el problema

de si no podríamos imaginarnos a nosotros mismos queriendo abandonar esta exigencia particular, y tratar así a determinadas familias de impresiones sensoriales que *no* incluyeran impresiones sensoriales de todos los posibles grados de determinación como objetos físicos, a pesar de todo.

Y aquí, me parece a mí, estamos en manos de una profundísima necesidad de tratar los objetos físicos como absolutamente determinados en todos los respectos. Renunciar a esta exigencia equivale a abrir en el concepto de objeto físico una herida de la que no podrá recuperarse. Si abandonamos esta exigencia, la noción de mundo físico no puede sobrevivir. Y, sin embargo, si aceptamos el análisis de los fenomenalistas de en qué consiste la determinación de un objeto físico, no podemos llegar a entender por qué esta exigencia conceptual es tan urgente. ¿Por qué no rebajar un poco nuestras exigencias y tratar como objeto físico a un conjunto ordenado y coherente de percepciones que no incluya necesariamente impresiones sensoriales de todos los posibles grados de determinación en todos los respectos? A menos que el fenomenalista pueda explicar nuestra repugnancia ante esta propuesta, su explicación de en qué consiste el que un objeto físico sea determinado seguirá siendo insatisfactoria.

Refutación del fenomenalismo (2)

4. Dificultades con que tropieza la explicación que el fenomenalista da del espacio y del tiempo.

Un objeto físico ocupa una determinada posición en el espacio público, y un determinado momento en el tiempo público *. ¿Cuál es la explicación que el fenomenalista da del espacio y del tiempo públicos? El fenomenalista está obligado a considerar el mundo físico como una construcción a base de impresiones sensoriales, y es evidente que la construcción de un espacio y de un tiempo «públicos» no es sino un aspecto, aun cuando se trate de un aspecto central, de aquel problema. Examinemos, primero, lo relativo al espacio. Es obvio que el fenomenalista tiene que decir que el individuo edifica su concepto del espacio a partir de sus impresiones visuales y táctiles. Los objetos inmediatos de la visión están relacionados unos con otros por relaciones visuales espaciales en el campo visual. La experiencia táctil es un asunto oscuro, mas parece que hay una cierta experiencia directa de relaciones táctiles espaciales. Desde estas experiencias espaciales primitivas podemos pasar a establecer una correlación espacial de: experiencias visuales con experiencias visuales, experiencias táctiles con experiencias táctiles, y experiencias visuales con táctiles. Cuando estas correlaciones han sido complementadas mediante la anticipación de ulteriores correlaciones y mediante el trabajo de la imaginación «rellenando los huecos», el individuo ha comenzado la edificación de algo que se aproxima al espacio único, en el que todos los objetos físicos tienen una posición.

Pero, aun cuando admitamos que todo esto es posible (proble-

* En la terminología filosófica sajona se emplea el concepto de publicidad en el sentido de interpersonal, aunque esta interpretación deja, naturalmente, en suspenso la cuestión de los criterios de identidad personal, con lo que, en cierto modo, queda reducida a una mera convención lingüística.—*N. del T.*

ma que no quiero debatir), sigue habiendo algo que falta en la explicación del fenomenalista. Por muy elaborada que sea la edificación del individuo a partir de sus experiencias espaciales primitivas visuales y táctiles, tenemos que recordar que el espacio es algo público, que las posiciones y relaciones espaciales asignadas a los objetos físicos no dependen solamente del individuo. Si sus «construcciones» chocan con las «construcciones» de otras personas, entonces su construcción no es *espacio*. Con esto no hacemos más que decir algo sobre el espacio que el fenomenalista tiene que decir acerca de cada una de las características de los objetos físicos, puesto que sostiene que un objeto físico es una construcción a base de impresiones sensoriales, reales y posibles, de la gente en general. Solamente sobre la base de un acuerdo general entre las impresiones sensoriales visuales y tácticas de diferentes personas podemos asignar posición y relaciones espaciales a un objeto físico.

Pero ahora surge el problema de saber cuál es la naturaleza de las relaciones que se dan entre las percepciones que de un objeto tiene una persona y las percepciones que del mismo objeto tiene otra persona. ¿Qué es lo que une a una determinada colección de impresiones sensoriales de personas distintas, convirtiéndolas todas en percepciones del mismo objeto? Es de vital importancia darse cuenta aquí de que, aunque el objeto físico tiene una posición espacial y relaciones espaciales con otros objetos, las relaciones que se dan entre las impresiones sensoriales de diferentes personas procedentes del mismo objeto *no pueden ser relaciones espaciales*. En un cierto sentido de la palabra «espacial» puedo hablar de relaciones espaciales de un objeto físico con otro objeto físico. Pero no puedo hablar de las relaciones espaciales de mis impresiones sensoriales con las impresiones sensoriales de usted: no están en una determinada relación espacial unas con otras dentro de un campo visual o táctil, ni están espacialmente relacionadas en el espacio físico. Es éste un punto que puede pasar inadvertido, porque, cuando hablamos del mundo físico como de una construcción a base de impresiones sensoriales, propendemos a pensar en una construcción física, tal como una casa, que implica que ciertas cosas como ladrillos y argamasa están en relaciones *espaciales* unas con otras. Pero, según hicimos notar al principio del capítulo anterior, decir que el objeto físico es una construcción a base de impresiones sensoriales es asunto muy diferente.

¿Cuáles son, entonces, las relaciones que se dan entre las impresiones sensoriales de diferentes personas procedentes del mismo objeto? En mi opinión, se pueden clasificar en dos grupos. Una relación de suma importancia es la de *semejanza*. El grupo de impresiones sensoriales que constituyen una cosa tienen que parecerse entre sí estrechamente. La semejanza no puede ser total, porque, como sabemos, cuando diferentes percipientes perciben la misma cosa, sus impresiones sensoriales exhiben diferencias, a la vez que semejanzas. Pero tendrá que haber una semejanza de familia entre las impresiones sensoriales de las diferentes personas para que podamos considerar las impresiones sensoriales como del mismo objeto. Si las impresiones sensoriales de cualquiera de las personas no exhibieran una gran semejanza con las de ninguna otra, entonces el fenomenalista se vería obligado a decir que el concepto de mundo físico no tenía posible aplicación.

Pero, aunque la semejanza es claramente necesaria, es igualmente claro que no basta. Porque dos personas podrían tener impresiones sensoriales muy similares, precisamente las impresiones sensoriales que tendrían si estuvieran percibiendo el mismo objeto, y, sin embargo, están percibiendo objetos numéricamente diferentes. (Piénsese en el caso de dos personas que están viendo la misma película en cines diferentes.)

Sin embargo, además de tener relaciones de *semejanza*, las impresiones sensoriales están también *temporalmente* relacionadas. Yo puedo tener determinadas impresiones sensoriales antes, después o al mismo tiempo que usted tiene determinadas impresiones sensoriales. Así, pues, si dos personas tienen justamente las mismas impresiones sensoriales que tendrían si estuvieran percibiendo el mismo objeto, y, sin embargo, las tienen en momentos diferentes, están percibiendo cosas diferentes o fases diferentes de la misma cosa. (Habría que llevar a cabo determinados ajustes en la formulación de este enunciado para tener en cuenta cosas tales como la velocidad finita de la luz, pero estos ajustes no parecen, en principio, presentar dificultad alguna.)

Cabe aún objetar que sería posible que dos personas tuvieran justamente las impresiones sensoriales que tendrían si estuvieran percibiendo el mismo objeto, tenerlas al mismo tiempo, y, sin embargo, estar percibiendo objetos en diferentes lugares. (La misma película exhibida simultáneamente en diferentes cines.)

Esta objeción es válida, e ilustra la dificultad que encuentra el fenomenalista al tener que analizar la noción de «en diferente

lugar» en términos de impresiones sensoriales, que no son un tipo de cosas que pueden ser localizadas. Pero supongo que el fenomenalista podría decir que, cuando dos personas tienen justamente las mismas impresiones sensoriales que tendrían si estuvieran percibiendo el mismo objeto, y las tienen al mismo tiempo, decimos que están percibiendo dos cosas diferentes solamente cuando las impresiones sensoriales *precedentes* y *subsiguientes* de los observadores son totalmente diferentes. Pero que si nuestra experiencia (o nuestra posible experiencia) no exhibiera diferencias significativas antes y después, no habría razón para hablar de dos percipientes percibiendo objetos diferentes.

Así, pues, parece que, aunque hay algunas dificultades, el fenomenalista puede conseguir algunos puntos mostrando cómo el mundo (público) de los objetos físicos puede ser considerado como una construcción lógica a base de las impresiones sensoriales (privadas) de cada uno. Estas impresiones sensoriales de los diferentes percipientes no pueden ser relacionadas espacialmente entre sí, pero pueden *parecerse* unas a otras, y mantienen relaciones *temporales* unas con otras. Y estas relaciones pueden bastar para dar una explicación del mundo de los objetos físicos espacialmente relacionados.

Ahora bien, hasta aquí hemos venido hablando del tiempo de un modo no crítico. Hemos supuesto simplemente que es posible correlacionar las impresiones sensoriales de los diferentes observadores mediante relaciones temporales. Y, ciertamente, parece haber aquí una diferencia entre espacio y tiempo. Porque, mientras que no tiene sentido hablar de las relaciones espaciales de mis impresiones sensoriales con las impresiones sensoriales de usted, tiene pleno sentido decir que yo tengo determinada impresión sensorial al mismo tiempo que usted está teniendo otra impresión sensorial. No obstante, aquí surge un problema para el fenomenalista, problema que tiende a ser ignorado. Los fenomenalistas se han dado perfecta cuenta de que no pueden suponer simplemente la existencia de un único espacio público en el que los objetos físicos están situados, sino que tienen que exhibir el espacio como construcción a base de las impresiones sensoriales visuales y táctiles de cada uno. Pero han propendido a suponer, casi sin darse cuenta, que existe un tiempo público único, y que no existe problema alguno al hablar de las relaciones temporales que se dan entre las experiencias de las diferentes personas. Y, sin embargo, nuestra experiencia inmediata del tiempo, según el punto de vista

fenomenalista, sólo puede consistir en la sucesión de nuestras propias impresiones sensoriales. Se plantea, por tanto, el problema de saber cómo el fenomenalista puede llegar a la concepción de un orden temporal objetivo de sucesos en el mundo físico.

Podría pensarse que no hay en esto ningún problema especial. Como ya hemos hecho notar, tiene pleno sentido hablar de las impresiones sensoriales de los diferentes percipientes que acontecen al mismo tiempo. Supongamos que un percipiente tiene una secuencia de impresiones sensoriales de un cierto tipo: s_1, s_2, s_3. Supongamos que otros percipientes tienen secuencias de impresiones sensoriales muy similares, y supongamos que estas secuencias acontecen al mismo tiempo que la secuencia original. Puesto que todos los percipientes concuerdan en estas secuencias, podemos decir que éste es el orden público de los acontecimientos. E incluso, si un percipiente tuviera una secuencia de impresiones sensoriales que no concordara con la de la mayoría, esto no nos haría negar que la secuencia que la mayoría tiene es el orden público de los acontecimientos. Diremos sencillamente que la secuencia de la minoría es una secuencia *ilusoria*. Todo esto no es sino un mero esquema que necesitaría ser desarrollado; pero muestra, podría decir el fenomenalista, que, en principio, no hay dificultad en ver cómo el orden público de acontecimientos puede ser construido a partir de las secuencias privadas de cada individuo.

Pero examinemos estas relaciones temporales que se dan entre las experiencias de los diferentes individuos. Supongamos, por ejemplo, que yo tengo una impresión sensorial como de un relámpago, en el mismo momento en que usted tiene una impresión sensorial como de un trueno.

¿Qué significa aquí *en el mismo momento?* No hace referencia ni a mis impresiones sensoriales ni a las suyas, porque ninguno de los dos puede percibir inmediatamente las impresiones sensoriales del otro. Sólo puede significar que hay una relación objetiva de simultaneidad entre el acontecer de las dos impresiones sensoriales. Ambas acontecen simultáneamente en el tiempo público.

Parece, pues, que el intento de construir el tiempo público a partir de la sucesión de las experiencias individuales apelaba encubiertamente a relaciones objetivas, públicas y temporales para casar las experiencias privadas. Si el fenomenalista quiere proceder honradamente no tiene más remedio que construir la concep-

ción del tiempo público sin apelar a las relaciones temporales que se dan entre las experiencias de mentes diferentes, porque éstas son parte de lo que trata de construir.

Resulta, por tanto, que, en su intento de explicar el tiempo público, el fenomenalista sólo puede apelar a relaciones de *semejanza*. Si mis impresiones sensoriales «casan» con las impresiones sensoriales de usted, del mismo modo que casan cuando estamos en el mismo lugar, al mismo tiempo, esto —tendrá que decir— es lo que *constituye* estar en el mismo espacio y tiempo públicos. Decir que existimos al mismo tiempo quiere decir simplemente que nuestras impresiones sensoriales se asemejan en un cierto modo.

Cabría pensar que el fenomenalista puede esgrimir en su defensa el siguiente argumento: Tenemos determinadas impresiones sensoriales; y el mejor modo de explicarlas es suponer que hay otras mentes además de la nuestra. Tengo determinadas impresiones sensoriales auditivas; y el mejor modo de explicarlas es suponer que hay alguien que me está hablando ahora. Así, pues, resulta razonable suponer que hay otros seres que existen al mismo tiempo que yo.

Pero, aceptando lo razonable del supuesto de que hay otras mentes, el problema no es «¿Qué nos induce a pensar que hay otras mentes que existen al mismo tiempo que la nuestra?», sino «¿Qué *queremos decir* cuando decimos que otras mentes existen al mismo tiempo que las nuestras?». La simultaneidad en cuestión no puede consistir en la relación percibida de simultaneidad que se da entre dos de nuestras impresiones sensoriales. Tiene que ser una simultaneidad objetiva en el tiempo público. Pero esto no hace sino replantear la pregunta «¿Qué puede *querer decir* el fenomenalista cuando habla de tiempo público?». Y parece que la única respuesta que se puede ofrecer viene dada en términos de la semejanza de las impresiones de mentes diferentes. Las mentes cuyas secuencias de impresiones «casan» de modo adecuado, existen al mismo tiempo *ipso facto*.

Ahora bien, si el fenomenalista está decidido a aferrarse a esta doctrina, puede que no sea posible refutar su punto de vista. Cuando digo que tengo dos impresiones sensoriales simultáneamente, y cuando digo que usted está teniendo determinadas impresiones sensoriales simultáneamente con las mías, parece que estoy utilizando la palabra «simultáneamente» en idéntico sentido en ambos casos. Y, sin embargo, el fenomenalista vendrá obli-

gado a decir que, en el segundo caso, al referirme a las relaciones temporales de mis experiencias con sus experiencias, estamos simplemente hablando de las semejanzas o «concordancia» entre mi historia sensorial y la suya. Si no se diera tal «concordancia» entre la historia sensorial de una persona con la de ninguna otra, el concepto de tiempo público no tendría aplicación posible. Es éste un punto de vista inverosímil acerca de la naturaleza del tiempo público.

5. El fenomenalismo no puede explicar la diferencia numérica de mentes diferentes, que existen al mismo tiempo.

Para comprender bien la próxima objeción que haremos al fenomenalista, comenzaremos antes por examinar el criterio que se utiliza de ordinario para establecer la diferencia numérica. ¿Qué es lo que hace que dos objetos físicos diferentes, que existen al mismo tiempo, sean *dos?* ¿Cuál es el «principio de individuación» de los objetos físicos que existen al mismo tiempo? No la diferencia de *naturaleza*, porque, aunque dos objetos numéricamente diferentes, que existen al mismo tiempo, normalmente difieren en su naturaleza, es por lo menos lógicamente posible que tengan idénticas características. Lo que hace que dos objetos físicos sean dos es la *ocupación de lugares diferentes*. Tomemos el caso de dos bolas de billar que existen al mismo tiempo. Son numéricamente diferentes; son *dos* bolas, porque están en lugares diferentes. Esto se ve claramente con la ayuda de un sencillo experimento mental. Supongamos que las dos bolas se aproximen entre sí, y que, luego, se fusionen mágicamente, de tal manera que ocupen exactamente el mismo lugar. En tal caso, diremos que han dejado de ser dos bolas, para ser solamente una. Una cosa ocupa una cierta región de espacio; diferentes cosas ocupan diferentes regiones.

Pero ¿qué es lo que constituye la diferencia numérica de *mentes* diferentes que existen al mismo tiempo? Es ésta una cuestión más compleja y, en mi opinión, su solución depende de la idea que tengamos de las relaciones entre mente y materia. Si aceptamos el conductismo analítico (o cualquiera otra forma de conductismo), el problema tiene fácil solución. Un cuerpo que actúa o tiene disposición a actuar en un cierto modo es un cuerpo con una mente: una mente es simplemente una calificación física

de determinada sustancia física. Desde este punto de vista, la diferencia numérica de dos mentes, por semejantes que sean, viene garantizada por la separación espacial de los dos objetos físicos, los dos cuerpos en cuestión. Es posible, desde luego, rechazar el conductismo y seguir aceptando que la mente es una calificación o predicado de alguna clase, un predicado no físico del cuerpo, y tal vez esto sea lo que hace Aristóteles cuando describe la mente como la *forma* del cuerpo. Pero, en este caso, también la individuación de las dos mentes vendrá garantizada, por muy semejantes que sean sus cualidades mentales, por la separación espacial de los cuerpos a que califica.

Pero, si aceptamos el punto de vista dualista, según el cual las mentes son totalmente distintas de los cuerpos con los que están asociadas, la individuación de mentes diferentes que existen al mismo tiempo no es asunto tan sencillo. Supongamos que hay dos mentes que existen al mismo tiempo y que tienen cualidades y experiencias completamente similares. Como suposición esto parece posible. Ahora bien, si aceptamos el punto de vista dualista, ¿en qué podemos basarnos para decir que hay *dos* mentes aquí, y no simplemente una? No hay diferencia de lugar que individúe las mentes, puesto que, según el punto de vista dualista, las mentes no ocupan lugar, ni califican siquiera a una cosa espacial.

Aun en este caso, sin embargo, tal vez pueda el dualista apelar a la diferencia numérica de los dos *cuerpos* con que las mentes están asociadas para resolver el problema. Parece razonable que dé por supuesto que existe una conexión especial entre mi mente y un cuerpo particular, que justamente convierte a este último en *mi* cuerpo. Según esto, el dualista puede argumentar que mi mente es la que tiene esta conexión especial con *este* cuerpo, otra mente es la que tiene esa conexión con *otro* cuerpo. Los dos cuerpos son numéricamente distintos, por lo que las mentes con las que tienen esta conexión cuerpo-mente vendrán diferenciadas por su conexión con los diferentes cuerpos.

No estoy seguro de que esta solución resulte adecuada para el dualista. Cabe alegar, por ejemplo, que, en el caso de mentes que tienen exactamente las mismas experiencias, no habría manera de decir si realmente había dos mentes, cada una con una conexión especial con un cuerpo, o simplemente una sola mente, que tenía esta conexión con dos cuerpos. Ignoro si se podría zanjar esta cuestión. Pero al menos el dualista puede intentar buscar

una respuesta a la pregunta: «¿Qué es lo que individúa a mentes numéricamente diferentes que existen simultáneamente?».

Veamos ahora la posición del fenomenalista a este respecto. ¿Cómo individúa él dos mentes diferentes? Le está *vedado* apelar a los criterios de diferenciación numérica de los cuerpos. Porque, si el mundo físico es una mera construcción a base de impresiones sensoriales, esto excluye la existencia independiente de un objeto físico (nuestro cuerpo) que pueda ayudarnos a individuar mentes diferentes. Supongamos, lo cual parece ser perfectamente posible, que dos mentes diferentes existan exactamente al mismo tiempo, y que tengan experiencias exactamente similares, incluidas impresiones sensoriales exactamente similares [1]. Ahora bien, si el fenomenalismo es una doctrina verdadera, ¿qué es lo que hace que estas dos mentes sean *dos?* No podemos apelar a las diferencias numéricas de los cuerpos en modo alguno, puesto que los cuerpos se disuelven en impresiones sensoriales, que son parte de las experiencias de las mentes. No parece existir criterio alguno de diferenciación numérica.

El fenomenalista puede replicar diciendo que, en tal caso, existe una simple diferencia numérica, que no es una diferencia de lugar. Esto parece introducir un postulado *ad hoc*, cuya falta de plausibilidad puede ponerse de manifiesto preguntando de qué modo un individuo particular cualquiera llegaría a *aprehender* la noción de esta clase de diferencia numérica. No hay duda de que la única forma sería teniendo conocimiento directo de dos mentes y, por ende, de su principio de individuación. Pero la mayoría de los fenomenalistas, me imagino, negarían que tengamos tal conocimiento directo de otras mentes. Hay que admitir, sin embargo, que, si un fenomenalista tuviera el valor de adoptar esta línea, su posición no podría ser refutada formalmente. Lo más que podríamos hacer sería llamar la atención sobre la falta de plausibilidad de su posición.

Hay una segunda manera de evitar esta dificultad de que puede echar mano el fenomenalista. Puede afirmar la necesidad lógica de la identidad de los indiscernibles, es decir, puede argumentar que no puede haber dos cosas en el universo que tengan exactamente las mismas propiedades. Esto significaría que no podría haber dos mentes cuya *sola* diferencia fuera numérica. No

---

[1] Dejo a un lado las dificultades que el fenomenalista encuentra en el problema del tiempo público, de que ya nos hemos ocupado en el capítulo anterior.

obstante, la idea de que la identidad de los indiscernibles sea una verdad lógicamente necesaria está expuesta a serias objeciones, cuyo examen nos alejaría demasiado de nuestro camino.

6. El fenomenalismo no puede explicar satisfactoriamente la naturaleza de la mente.

Llegamos ahora a nuestra última y, según creo, más poderosa objeción contra el fenomenalismo. Nos ayudará a seguir el curso de nuestra argumentación comenzar por examinar lo que Berkeley dice acerca de la conexión de las «ideas» (impresiones sensoriales, sensaciones e imágenes mentales) con la mente. Berkeley dice siempre que las «ideas» están «en» nuestra mente, lo que parece dar a entender que piensa que son parte de la mente, o que la califican de algún modo. En algunos pasajes, no obstante, queda bien claro que no es esto lo que quiere decir. En los *Principios* (sección 49), por ejemplo, al rechazar la objeción de que, si la extensión sensible es una «idea» y, por tanto, está en nuestra mente, esto implicaría que la mente es extensa, afirma que las cualidades sensibles, tales como la extensión...

> están en la mente sólo en tanto que son percibidas por ésta; esto es, no como *modo* o *atributo*, sino solamente como *idea*.

Con ello Berkeley viene a decir que por «en la mente» entiende solamente «es percibido por la mente». En otro pasaje nos dice que una mente, yo o espíritu no es una idea o una colección de ideas, sino un ser simple, indivisible y activo, totalmente distinto de sus ideas.

Pero una tal concepción de la mente no era probable que sobreviviera por mucho tiempo en un clima de pensamiento empirista. Cuando pensadores como Hume volvieron su escéptica mirada sobre ellos mismos, no pudieron percibir ningún objeto simple e indivisible que pudiera ser identificado como el alma o el yo. De ahí que no vieran razón alguna para no poner las ideas dentro de la mente, convirtiéndolas en *parte* de la mente, si es que ésta no queda reducida a aquéllas.

Pero hay una fuerza más profunda, que hace que este paso del empirista sea no solamente natural, sino también inevitable, tan pronto como se acepta una determinada opinión sobre las ideas. Berkeley argumentaba que el verdadero *esse* de las ideas era *per-*

cipi; que era contradictorio decir que las ideas podían existir imperceptibles. Y, aunque es erróneo hablar de la *percepción* de las ideas, quedamos de acuerdo en que esencialmente está en lo cierto. Argüimos, frente a Russell, que el concepto de una impresión sensorial que nadie está teniendo es una incoherencia. (Lo mismo puede decirse evidentemente de las sensaciones y de las imágenes mentales.) Y, sin embargo, acabamos de ver que Berkeley quiere, al mismo tiempo, mantener que las mentes son totalmente distintas de las ideas. Pero esto plantea el problema de cómo puede existir una conexión necesaria entre dos cosas distintas. Puede existir una conexión contingente; puede ser un hecho que, cuando encontremos la una, encontremos también la otra, y viceversa. Pero nunca puede tratarse de una conexión lógicamente necesaria [2]. El argumento es idéntico al que Hume utiliza al hablar de la causa y el efecto. Puesto que la causa es *un* suceso, y el efecto *otro* suceso, dice Hume, no puede existir conexión lógicamente necesaria entre los dos, sino solamente una conexión descubierta por la experiencia.

Pero *si*, a pesar de ello, seguimos insistiendo en que *hay* una conexión lógicamente necesaria entre las «ideas» y la mente que las tiene (y hemos mantenido que Berkeley tenía razón al insistir en ello), tenemos que concluir que la mente *no* es algo distinto de las ideas, que éstas son, en realidad, el material de que está hecha la mente. Esto no nos obliga a decir que las ideas son los únicos ingredientes de la mente; también puede ésta incluir pensamientos y emociones, en la medida en que éstos sean algo más que ideas. Puede incluso incluir un objeto-alma simple e indivisible. Pero las ideas tendrán en cualquier caso que estar incluidas.

Esta es la base lógica auténtica de la teoría de Hume, que concibe la mente como un «manojo»; ésta es la razón de la identificación de la mente con el «flujo de consciencia». Nuestras impresiones sensoriales dependen de la mente; no pueden existir como no sea en relación con la mente. Por tanto, son parte de la mente. La mente *es*, en parte al menos, una sucesión de impresiones sensoriales [3]. (Exactamente el mismo argumento

---

[2] No trataremos de defender, sino que simplemente daremos por supuesto, este principio fundamental del empirismo en el curso de este libro.

[3] Véase BERKELEY, *Philosophical Commentaries*, epígrafe 580: "La mente es una colección de percepciones. Si se quitan las percepciones, desaparece la mente; si se ponen las percepciones, se pone la mente". *(Works*, vol. I, ed. A. A. Luce.)

prueba que nuestras sensaciones, imágenes mentales, pensamientos y emociones son también parte de la mente, puesto que no pueden existir sin que nadie los tenga.)

Las impresiones sensoriales y todos los «demás elementos de la consciencia» tienen, por consiguiente, que ser colocados dentro de la mente. No se los puede mantener separados de ella, como Berkeley trató de hacer, puesto que tienen una conexión necesaria con la mente. Pero, como veremos a continuación, topamos con serias dificultades al intentar combinar el punto de vista de que 1) nuestras impresiones sensoriales son parte de nuestra mente, con el de que 2) los objetos físicos son construcciones a partir de impresiones sensoriales. Examinaremos tres de las principales dificultades.

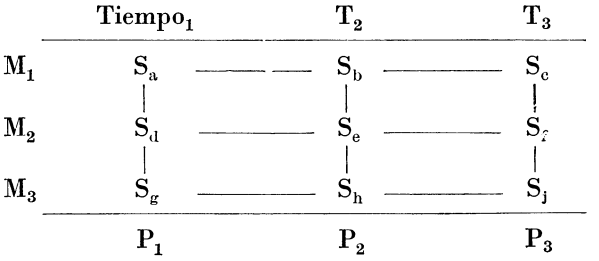
1. Normalmente consideramos a la mente que percibe un objeto como una cosa, y al objeto percibido como otra cosa distinta del que la percibe. Ahora bien, supongamos que combinamos el punto de vista del empirista, según el cual las impresiones sensoriales son parte de la mente, con la explicación que da el fenomenalista de los objetos físicos. Llegamos, entonces, a la conclusión de que puesto que tanto las mentes como los objetos físicos son construcciones a base de impresiones sensoriales (aun cuando, como en el caso de las mentes, las impresiones sensoriales no sean el único ingrediente), hay lo que podríamos llamar una cierta superposición entre percipiente y percibido. Porque percibir un objeto físico es tener una impresión sensorial determinada, que es miembro de una determinada colección de impresiones sensoriales. Pero esta impresión sensorial es también parte constituyente de la colección de elementos que integran la mente, y los otros miembros de la colección objeto-físico son partes integrantes de otras mentes, o de la misma mente en momentos diferentes.

Esta identidad parcial entre la mente que percibe y la cosa percibida es una extraña doctrina, y parece constituir un serio obstáculo para el fenomenalismo. No obstante, algunos pensadores han aceptado la paradoja y han combinado el fenomenalismo con la teoría «manojo» de la mente. Así, por ejemplo, Ernest Mach [4] y Bertrand Russell [5]. (Russell basa su posición, hasta cierto punto, en William James y en los «monistas neutrales»

---

[4] Véase *El análisis de las sensaciones.*
[5] Véase *El análisis de la mente.*

americanos influidos por James.) Según este punto de vista, hablar de las mentes y hablar de los objetos físicos es agrupar las mismas impresiones sensoriales en dos modos diferentes. Un diagrama nos ayudará a ver la situación con más claridad. En él se representan tres mentes —M_1, M_2 y M_3— que, durante un cierto lapso de tiempo, perciben en el mismo orden los objetos físicos P_1, P_2 y P_3.



Si se agrupan las impresiones sensoriales (S) horizontalmente, obtenemos las tres mentes entre T_1 y T_3. Si se agrupan verticalmente, obtenemos el objeto físico P_1 en T_1, el objeto físico P_2 en T_2 y el objeto físico P_3 en T_3. Los materiales de que se componen mente y materia son exactamente los mismos, a saber, impresiones sensoriales. Puede que las agrupaciones horizontales tengan que incluir otros objetos además de las impresiones sensoriales; por ejemplo: sensaciones, imágenes mentales, pensamientos y emociones. Pero ésta será la única rectificación importante que se requiere.

Como he dicho, la necesidad de aceptar una tal imagen del mundo parece constituir un serio obstáculo en el camino del fenomenalismo. Pero, puesto que algunos fenomenalistas han aceptado esta imagen, no cabe considerar esta crítica como decisiva.

2. Pero nuestro examen ha puesto al descubierto un problema más profundo que se le plantea al fenomenalista. ¿Qué es lo que nos hace decir que todas nuestras impresiones sensoriales, y demás elementos de la consciencia, pertenecen a una mente? ¿Qué es lo que hace que mis impresiones sensoriales de hoy y mis impresiones sensoriales de ayer sean parte de la misma mente?

Ni que decir tiene que este problema no es privativo del fenomenalismo, puesto que es el problema de la naturaleza de la identidad personal, o al menos una de las facetas de este problema; pero la aceptación del fenomenalismo ciertamente elimina una de las vías de solución más esperanzadoras. Porque, tan pronto

como aceptamos el análisis de los objetos físicos en términos de impresiones sensoriales, no podemos utilizar el *cuerpo* para explicar por qué ciertas impresiones sensoriales, u otros elementos de la consciencia, se agrupan juntos como pertenecientes a una mente. Esto hace la solución del problema particularmente difícil para los fenomenalistas.

Si no nos está permitido hacer del cuerpo el principio unificador, ¿por qué agrupamos, entonces, los elementos que integran una mente? El problema tendría solución si pudiéramos tomar nuestras impresiones sensoriales y otras experiencias como meros predicados o calificaciones de una sustancia anímica subyacente. Pero tal solución tendría que hacer frente a críticas muy graves y, en todo caso, no es probable que sea muy del gusto de los fenomenalistas. Entre otras varias, existe la dificultad de que los objetos físicos se convertirían en construcciones a base de los predicados de las almas. Es preciso encontrar otra solución.

Creo que es éste el problema por el que Hume se declara derrotado en el apéndice a su *Treatise*. Hume admite tres principios asociativos, que tienden a hacernos designar una colección de elementos con un nombre singular. Son éstos: similaridad, contigüidad y causación. La contigüidad queda aquí claramente excluida, por cuanto los diferentes elementos que integran la mente no están espacialmente relacionados. Debemos, pues, limitar nuestra atención a la similaridad y a la causación. Ahora bien, no existe duda alguna de que hay semejanzas entre las impresiones sensoriales, sensaciones, imágenes mentales, pensamientos y emociones actuales de un hombre y las que ha tenido previamente. Tampoco existe duda alguna de que sus experiencias pasadas son uno de los factores que determinan causalmente la naturaleza de su experiencia presente. Pero ¿son estas relaciones de semejanza y causación realmente suficientes para distinguir *todas* las experiencias que yo llamo *mis* experiencias de las de los demás? Parece dudoso. Las experiencias de las demás personas pueden parecerse a las mías o estar causalmente determinadas por las mías; mientras que, por otra parte, yo podría tener una experiencia totalmente nueva que no fuera, en modo alguno, ni semejante ni causada por mis experiencias pasadas.

El mismo tipo de problema se nos plantea si intentamos utilizar la *memoria* como fuente del principio unificador. Es cierto que una buena parte de nuestra experiencia implica, o bien la memoria de otras partes de nuestra experiencia, o es ella misma

recordada en otro momento. De esta manera podríamos construir una red de eslabones de memoria que uniera muchas de las experiencias de esta persona, y no incluyera nada que no sean sus experiencias. Pero la dificultad está aquí en hacerla extensiva a *todas* nuestras experiencias. Recuerdo haber visto la catedral de Chartres. Pero tiene que haber habido muchos rasgos de esta experiencia, que en modo alguno están ligados por la memoria al resto de mi experiencia, especialmente los que Leibniz llamaba mis *petites perceptions* en dicha ocasión. Es verdad que estas experiencias olvidadas *acompañaron* a otras experiencias que yo recuerdo, pero «acompañar» significa aquí «parte de mi mente», y es precisamente esto lo que estamos tratando de definir. Tampoco parece que sea suficiente complementar las conexiones de la memoria por medio de las relaciones de similaridad y causación.

Y así vemos que Ayer, por ejemplo, escribe:

> No hemos conseguido descubrir relación alguna mediante la cual los componentes de los manojos de Hume pudieran ser adecuadamente sujetados. Una cierta continuidad de la memoria es necesaria, pero no, en mi opinión, suficiente. Necesita ser respaldada por alguna otra relación, de la que, tal vez, no se puede decir nada más esclarecedor sino que es la relación que se da entre las experiencias cuando son componentes de la misma consciencia [6].

En un tiempo llegué a pensar que sólo con ayuda de esta postulación *ad hoc* podría el fenomenalista procurarse una relación unidora. Ello constituiría una seria objeción a su postura. Sin embargo, más tarde, me he dado cuenta de que no es así. Y por ello, aunque mi tarea actual es *criticar* al fenomenalismo, indicaré la forma en que el fenomenalista puede resolver el problema de la identidad personal.

Hemos visto anteriormente que el fenomenalista se ve obligado a decir que nuestra experiencia del tiempo está derivada de nuestra percepción de la sucesión y coexistencia de nuestras *propias* impresiones sensoriales y de otras experiencias. Las relaciones temporales que se dan entre nuestras experiencias y las experiencias de otras personas son relaciones que aquél tiene que considerar, al igual que ocurre con otros rasgos del mundo público, como construcciones a partir de las experiencias privadas de cada uno. Pero todas nuestras experiencias son experimentadas en tan-

[6] *The Problem of Knowledge*, págs. 225-226.

to que ligadas unas con otras por relaciones temporales, y nuestra experiencia inmediata del tiempo queda circunscrita a nuestra propia experiencia. Aquí está, pues, la relación unidora que el fenomenalista necesita.

Integran mi mente todas aquellas experiencias, y solamente aquéllas, entre las que yo percibo inmediatamente relaciones temporales. Ni que decir tiene que no percibo una relación temporal entre dos *cualesquiera* de mis experiencias. Pero parece plausible decir que, dada una experiencia mía cualquiera, estará ligada por una relación de coexistencia o sucesión inmediatamente percibida a alguna otra de mis experiencias, y así hasta el infinito. De este modo podríamos ir, paso a paso, desde una cualquiera de mis experiencias hasta otra cualquiera, por medio de relaciones temporales inmediatamente percibidas. Y, puesto que para el fenomenalista nuestra experiencia inmediata del tiempo está circunscrita a la percepción de nuestras impresiones sensoriales y de otras experiencias, la cadena de experiencias jamás incluirá ninguna que no sea mía.

Es cierto que cabe imaginar algunas experiencias difíciles de tratar en esta forma. Tomemos, por ejemplo, el caso de un sueño que no implicara ningún pensamiento de mi pasado, y que no fuera recordado al despertar. No habría posible percepción de lazos temporales entre él y mis otras experiencias. Pero, tal vez, cabría suplementar la explicación de la unidad de la mente en términos de relaciones temporales inmediatamente percibidas con relaciones adicionales, que se ocuparan de estos casos rebeldes. Sería, incluso, posible apelar al cuerpo como principio unidor, a condición de que, a continuación, explicáramos el cuerpo en términos de impresiones sensoriales.

De manera que, tal vez, pueda el fenomenalista resolver el problema de Hume. Pero, según hemos visto, esto sólo puede hacerlo insistiendo en la subjetividad de nuestra experiencia del tiempo. Al hacerlo nos da pie para nuestro cuarto argumento contra el fenomenalismo, a saber: que el fenomenalista no puede explicar satisfactoriamente el tiempo público.

3. Pero ahora pasamos a otra crítica de la teoría «manojo» de la mente, que parece levantar obstáculos insuperables en el camino del fenomenalista. Si hablamos de un manojo o colección de ramitas esto implica que las ramitas individuales son cosas que existen por derecho propio, independientemente del manojo. Están en el manojo, pero es perfectamente concebible que no estu-

vieran en él; podemos concebir que existan separadas de él. Lo mismo ocurre con los soldados que componen un ejército. Es cierto que en este caso es ligeramente diferente, porque no deberíamos llamarlos «soldados» a menos que se encuentren en el manojo de personas que componen el ejército, pero, aun así, podríamos concebir que existieran fuera del manojo bajo otra descripción.

Ahora bien, si hemos de tomar *en serio* la noción de que la mente es un «manojo de experiencias», parece que tendremos que admitir también aquí la independencia de los componentes. Pero ¿es posible admitir que los elementos que integran nuestro «flujo de sustancia» son capaces de una existencia independiente, fuera de dicho flujo? Tomemos el caso de las impresiones sensoriales. La teoría del «manojo» dice: que una mente tenga una impresión sensorial equivale a que esa impresión sensorial sea miembro de una determinada colección de experiencias. Pero, si esta impresión sensorial pudiera existir separada de la colección, nos encontraríamos ante una impresión sensorial que *nadie está teniendo*. Pero esto, según decidimos antes, es un concepto sin sentido. Por donde este argumento procura una *reductio ad absurdum* de la teoría de la mente como «manojo».

El fenomenalista no puede abrigar la esperanza de llegar a rebatir este argumento mediante el expediente de considerar nuestras experiencias como predicados o calificaciones de nuestros cuerpos, convirtiéndolas así en algo que no podría tener existencia independiente. Porque, como hemos hecho notar *ad nauseam*, en su opinión los propios cuerpos son colecciones de impresiones sensoriales. Un realista puede optar por una solución de este tipo; pero nunca un fenomenalista.

Es verdad que el fenomenalista podría considerar nuestras experiencias como predicados o calificaciones de una sustancia anímica. Pero este punto de vista no resultará probablemente muy de su gusto. Ya tendremos tiempo de ocuparnos de él, cuando sea adoptado. En ausencia de él, el fenomenalista tiene que aceptar las impresiones sensoriales como particulares o sustancias a base de las que se construye la mente.

En *The Problem of Knowledge*, Ayer reconoce la grave dificultad que esto supone para el fenomenalismo y propone el siguiente remedio [7]: Está de acuerdo en que no es lógicamente necesario que ninguna experiencia particular pertenezca a ningún

[7] Capítulo 5, sección (II), págs. 225-226.

grupo particular de elementos que integren una mente. Es lógicamente posible que las impresiones sensoriales que estoy teniendo ahora no fueran parte de mi experiencia, y lo fueran, en cambio, de la suya. Pero, dice Ayer, es, no obstante, lógicamente necesario que toda experiencia pertenezca a *algún* gran manojo de experiencias, esto es, que sea parte de *alguna* mente. De este modo espera Ayer eludir las dificultades que implica decir que es posible que haya impresiones sensoriales que nadie está teniendo, sin abandonar del todo el punto de vista de que el *yo* es un manojo de experiencias diferentes. Su postura es muy semejante a la de aquellos que argumentan contra Hume que, aunque es contingente qué *clase* de causa produce un efecto, es, sin embargo, lógicamente necesario que todo acaecer tenga *alguna* causa.

La posición de compromiso a que Ayer llega no parece aceptable. Consideremos la situación paralela en relación con la causa y el efecto. La razón para negar que pueda haber conexión lógicamente necesaria alguna entre causa y efecto es que hay *dos distintos acontecimientos*, y que la existencia del uno no puede entrañar la existencia del otro. Pero, si esto es así, parece que también tenemos que negar que sea lógicamente necesario que todo acaecer tenga una causa. Porque si un suceso exige la existencia de alguna causa, exige la existencia de otro suceso distinto. No hace al caso que no exija nada acerca de la *naturaleza* de este suceso distinto. Del mismo modo, decir que las mentes son manojos de elementos, elementos que no pueden darse fuera de tales manojos, es, por implicación, decir que la existencia de un suceso (la ocurrencia de una cierta impresión sensorial, por ejemplo) exige la existencia de otros sucesos (los otros elementos del manojo), aun cuando no exija que estos otros sucesos sean de una determinada naturaleza.

Una dificultad adicional surge aquí, y es la de saber qué magnitud debe tener el «manojo» para que lo consideremos como manojo. Mi impresión sensorial momentánea no es, evidentemente, capaz de existencia independiente. ¿Estarían dos experiencias de este tipo mejor situadas a este respecto? ¿O tres? La arbitrariedad de toda limitación particular que establezcamos al tamaño mínimo de los manojos indica la naturaleza inestable del compromiso de Ayer.

Según esto, parece que el único camino que le queda al fenomenalista es argüir que no hay nada de imposible en que un elemento de la consciencia, tal como una impresión sensorial,

exista independientemente de cualquier consciencia; tiene que defender la posibilidad de impresiones sensoriales impercibidas, *sensibilia* insentidos. Pero ya hemos examinado y rechazado esta posibilidad. Basamos nuestra refutación de esta posición en el capítulo cuarto, en el hecho de que el término «impresión sensorial» se introduce con referencia al modo en que las cosas aparecen a la gente, y no puede ser separada de él. Podría derivarse un argumento adicional de la conclusión de que algunas impresiones sensoriales, por lo menos, son de carácter indeterminado. Una impresión sensorial indeterminada se ofrece claramente como una abstracción de una situación más amplia: la de una *persona* que tiene ciertas impresiones indeterminadas. Parece repugnarnos de un modo particular concebir una impresión sensorial, todas o algunas de cuyas características son indeterminadas, pero que vive en espléndido aislamiento de toda consciencia. Y, sin embargo, si la teoría de la mente como «manojo» es correcta, esto tiene, según parece, que ser posible.

El fenomenalismo, pues, sufre un naufragio final ante el problema de la naturaleza de la mente.

Análisis de la ilusión sensorial [1]

En cierto sentido, nuestro examen de las teorías representacionalista y fenomenalista ha supuesto una digresión de la línea principal de nuestro argumento. Empezamos examinando el Argumento de la Ilusión, el cual pareció demostrar que, tanto cuando estamos percibiendo un objeto físico, tal como realmente es, como cuando estamos padeciendo una ilusión sensorial, el objeto inmediato de aprehensión es siempre una impresión o dato sensorial. Desde allí hubiéramos podido pasar a examinar la posibilidad de dar una explicación de la ilusión sensorial que logre evitar la conclusión a que el Argumento de la Ilusión trata de llegar. Pero se nos hubiera podido haber preguntado entonces: «¿Por qué *tenemos* que eludir la conclusión del Argumento de la Ilusión?». Así, pues, para convencernos de la necesidad de buscar una explicación alternativa a la ilusión sensorial, intentamos *aceptar* el argumento y ver, luego, adónde nos conducía. Vimos que, si el objeto inmediato de aprehensión es una impresión sensorial, estamos obligados a aceptar alguna de las versiones de la explicación representacionalista o fenomenalista de la percepción. Pero el examen de ambas teorías puso de manifiesto dificultades gravísimas. Ello nos ha dado ánimo suficiente para volver a examinar el Argumento de la Ilusión.

1. La ilusión sensorial como falsa creencia en que estamos percibiendo.

Toda explicación de la ilusión sensorial tiene que ajustarse a estas dos exigencias: 1) Tiene que explicar el *parecido* entre la ilusión sensorial y la percepción verídica, el parecido entre «ver»

[1] Parte de lo que me propongo decir en este capítulo ha sido anticipado en mi artículo "Illusions of Sense", citado en el capítulo primero.

serpientes que no están ahí y ver serpientes reales, o la semejanza entre «ver» que el bastón en el agua está torcido, y ver torcido un bastón que realmente lo esté. Es decir, tiene que ser capaz de explicar por qué lo que efectivamente es una percepción verídica podría haber sido una percepción ilusoria, y viceversa. Los defensores del Argumento de la Ilusión explican esto diciendo que el parecido proviene del parecido que existe entre las impresiones sensoriales, que son los objetos inmediatos de aprehensión en ambos casos. 2) Pero hay una diferencia entre la ilusión sensorial y la percepción verídica, y la segunda exigencia que todo análisis de la ilusión sensorial tiene que satisfacer es explicar esta diferencia de forma que sea compatible con una admisión de las similitudes que se dan entre las dos. Los defensores del Argumento de la Ilusión están en este punto divididos. Los que defienden la teoría representacionalista dicen que, en el caso de la percepción verídica, la impresión sensorial objeto inmediato de aprehensión es una imagen o representación correcta de una realidad física que *no* es inmediatamente perceptible. En la ilusión sensorial hay un fracaso más o menos total de la impresión sensorial al representar o dar una imagen de la realidad física. Los fenomenalistas, por su parte, dicen que en el caso de la percepción verídica, la impresión sensorial, que es el objeto inmediato de aprehensión, es *coherente con*, o *casa con*, las otras impresiones sensoriales, que nosotros, u otras personas, tienen. En la ilusión sensorial hay una falta más o menos total de esta coherencia con el resto de la experiencia inmediata.

El problema consiste ahora en saber si podemos dar una explicación alternativa de la ilusión sensorial, que haga justicia también a sus semejanzas y diferencias con la percepción verídica, pero que eluda las graves dificultades que aquejan a las dos explicaciones que ya hemos discutido.

Podemos empezar recordando la conexión que existe entre ilusión sensorial y *falsa creencia*, como claramente indica la palabra «ilusión». Si entro en una habitación y tengo la experiencia visual alucinatoria como de ver un gato sobre la estera tendré entonces, en circunstancias normales, una falsa creencia acerca del mundo, a saber: que hay en este momento un gato sobre la estera. Esto nos da la pista para un primer intento de solucionar nuestro problema. Digamos que sufrir una ilusión sensorial es simplemente tener una falsa creencia acerca de nuestro entorno: pensar que existe algo en él, o que algo tiene una determinada propiedad,

cuando no es así. Y para mantener el paralelismo entre la ilusión sensorial y la percepción verídica tendremos que decir que esta última es simplemente cuestión de que las creencias acerca de nuestro entorno sean verdaderas.

Si esta solución fuera correcta, nos veríamos libres de los problemas que se nos plantean cuando decimos que en la ilusión sensorial hay un existente, aunque no físico, que es el objeto inmediato de percepción, a saber: una impresión sensorial. Supongamos que yo creo que el centro de la Tierra está habitado y que mi creencia es falsa. Esto no me sitúa en relación alguna con un cuasi-objeto o cuasi-estado de cosas: «El centro habitado de la Tierra» o «el hecho de que el centro de la Tierra esté habitado». Porque, con perdón de Meinong, no hay tal objeto o estado de cosas y, por consiguiente, no puedo tener ninguna relación con él. Y si la ilusión sensorial es simplemente una falsa creencia acerca del mundo que nos rodea, no tenemos necesidad de postular un objeto —la impresión sensorial— con la que entramos en relación cuando padecemos una ilusión sensorial.

En un capítulo ulterior esperamos mostrar los méritos de esta sugerencia. Pero nuestro interés tiene que limitarse, en este punto, en ver que la reducción no es aceptable en esta forma. Consideremos las siguientes situaciones: 1) Entro en una habitación y tengo la experiencia alucinatoria como de ver un gato sobre la estera; 2) No entro en la habitación, pero alguien en quien confío me dice algo que no es cierto, a saber: que hay un gato sobre la estera. Ahora bien, en ambos casos tendría normalmente una falsa creencia. Pero en el primero de ellos parece que el asunto no termina ahí. En un cierto sentido de la palabra «ver», ¿No estoy *viendo?*, ¿No hay una forma parecida a un gato negro en *mi campo visual*, aun cuando no exista tal cosa en la realidad física? ¿Y no prueba esto que la ilusión sensorial no es meramente una falsa creencia? Según esto, debiéramos decir que en la ilusión sensorial tenemos una falsa creencia *basada en* una aprehensión o percepción inmediata de un objeto no físico, la impresión sensorial.

Es cierto que existe una diferencia entre la ilusión sensorial y la simple falsa creencia de que algo ocurre en nuestro entorno. Pero ¿es esta diferencia algo más que una falsa creencia *adicional?* Probemos ahora a decir que, cuando tenemos una alucinación como de ver un gato en la estera, no solamente adquirimos una falsa creencia acerca del mundo físico (a saber: que hay un gato sobre la estera), sino que adquirimos también la creencia de *que*

estamos viendo [2] *el gato en este momento.* Después de todo, si padezco tal alucinación (normalmente), creeré estas dos cosas: 1) ante mí hay un gato en la estera; 2) estoy viendo a este gato. Estoy insinuando solamente que la ocurrencia de estas dos falsas creencias *constituye* la ilusión sensorial, que la ilusión sensorial no *es* más que esto. En la ilusión sensorial no hay «percepción» de un cuasi-objeto, sino, simplemente, una falsa creencia de que hay percepción verídica ordinaria de un objeto o estado de cosas físico ordinario.

¿Y el paralelismo que tenemos que mantener entre ilusión sensorial y percepción verídica, paralelismo en el que con razón insiste el Argumento de la Ilusión, aun cuando luego lo utilice para sacar una conclusión errónea? Supongamos que entro en una habitación y veo realmente un gato sobre la estera. Normalmente, creeré que estoy *viendo* el gato. (Esto se demuestra por el hecho de que, cuando me preguntan cómo sé que el gato está allí, respondo: «puedo *verlo*».) Por tanto, una percepción verídica implica normalmente exactamente las mismas dos creencias que la correspondiente ilusión sensorial. La diferencia viene dada por el hecho de que en el caso de la percepción verídica las creencias son verdaderas, mientras que en el caso de la ilusión sensorial las creencias son falsas.

De todas formas, se nos responderá, cuando padecemos una ilusión sensorial, como en el caso del gato, hay un objeto en mi campo visual, que ningún análisis de la ilusión sensorial en términos de falsas creencias podrá hacer desaparecer. Mis falsas creencias en que hay un gato sobre la estera, y en que estoy viendo el gato, están *basadas* en un conocimiento directo inmediato de este objeto (no físico). Decir otra cosa es tratar de escamotear algo que visiblemente está ahí.

Esta objeción es muy natural, pero totalmente equivocada. Gracias a ella vamos a poder, sin embargo, poner totalmente en claro la naturaleza del análisis de la ilusión sensorial que estamos recomendando aquí. Lo que nosotros estamos aseverando es *justamente* lo que esta objeción dice que es inverosímil aseverar, a saber: que, cuando (o en la medida en que) padecemos una ilusión sensorial, no hay objeto alguno, físico o no físico, que estemos percibiendo en ningún sentido posible de la palabra «perci-

---

[2] Nótese que la palabra "ver" se utiliza aquí en el sentido normal, el cual implica la existencia física de la cosa vista.

bir». No hay más que la creencia (completamente) falsa de que está teniendo lugar el proceso ordinario de percepción. Si queremos, podemos hablar de que hay «un objeto en nuestro campo visual» o de que «estamos teniendo una impresión sensorial». Estas expresiones tienen sus usos; pero debemos recordar que son sistemáticamente engañosas en un contexto filosófico y pueden ser sustituidas íntegramente por enunciados que digan que tenemos la creencia falsa de que estamos percibiendo algo.

Pero si la ilusión sensorial queda reducida a esto, ¿por qué *nos parece* estar percibiendo algo? ¿Difiere esta situación en algo de cualquier otro caso de falsa creencia? Si yo creo (sinceramente) que la Luna está hecha de queso verde, tiene que *parecerme* que la Luna está hecha de queso verde. De otro modo, no podría decirse que creía esto acerca de la Luna. Por tanto, si creo *(sinceramente)* que estoy viendo un gato (aunque no haya gato alguno ahí), ¿no tiene que *parecerme* justamente que estoy viendo un gato? Si no me lo pareciera no creería que estaba viendo un gato. El objeto no físico de aprehensión inmediata es simplemente un fantasma engendrado por mi creencia de que estoy viendo algo. Reconocemos que en los casos en que sufrimos alucinación nuestra creencia es falsa, y, en consecuencia, no decimos que hay un objeto *físico* o estado de cosas que corresponda a nuestra creencia. Pero, tal vez porque nuestra confianza en los sentidos es tan profunda, no podemos admitir que la creencia es totalmente falsa. Por eso postulamos un objeto de compromiso, la impresión sensorial, y decimos que la «vemos». En última instancia, el error es idéntico a los errores de Meinong en torno al objeto del pensamiento y de la creencia. Hasta aquí, pues, parece enteramente satisfactorio decir que padecer una ilusión sensorial es tener la falsa creencia de que estamos percibiendo algún existente físico.

2. «Percepción sin creencia».

Pero en este punto tenemos que hacer frente a una objeción mucho más seria, que amenaza hacer naufragar todo nuestro análisis de la ilusión sensorial. A pesar de la palabra «ilusión», cabe hacer notar, la ilusión sensorial puede tener lugar sin que haya falsa creencia alguna. Supongamos que padezco alucinaciones crónicas, tales como que me parezca que veo gatos, en circunstancias determinadas que puedo identificar. En estas circunstancias

puedo muy bien reconocer que mi alucinación es una alucinación. No creeré que haya un gato en la estera, y, *a fortiori*, no creeré que esté viendo un gato. Y, sin embargo, no hay duda de que hay una forma como un gato negro «en mi campo visual». Tomemos el ejemplo más conocido de los espejos. A diario me miro en un espejo para peinarme o afeitarme. La apariencia visual que se me ofrece es la de un ser como *yo* detrás de la superficie física del espejo, en donde no hay tal objeto real. Cuando, de niño, miré por primera vez un espejo muy bien pude engañarme. Incluso ahora, si no sé que es un espejo lo que estoy mirando, muy bien pudiera engañarme momentáneamente y creer que estaba mirando a otra persona. Pero normalmente, la apariencia visual irregular no entraña tal falsa creencia. De aquí parece seguirse que nuestro análisis de la ilusión sensorial ha dejado algo sin explicar. Parece que la falsa creencia de que estoy percibiendo algo es engendrada por otra cosa, a saber: la impresión sensorial que tengo, que es el objeto *inmediato* de la percepción.

El argumento que acabamos de exponer es bastante conocido. Pero no muy a menudo se cae en la cuenta de que algo parecido puede ocurrir en la percepción verídica. Supongamos que hay un gato sobre la estera, y que yo lo veo. Pero supongamos que últimamente haya venido padeciendo muchas alucinaciones relacionadas con gatos, lo que me ha puesto en guardia. Puedo «desconfiar de las apariencias» y decidir que no hay gato ahí, aunque, en realidad, lo hay. En este caso percibo ciertamente el gato, pero no creo que el gato esté ahí, ni creo que lo esté viendo. Una vez más, parece que la única explicación posible es decir que hay una «apariencia visual» implicada, que es el objeto inmediato de percepción, y en la que mis creencias, si las tengo, están fundadas.

Estos casos en los que no damos crédito a nuestras percepciones («percepciones sin creencia» las llamaremos) constituyen una seria objeción a nuestro análisis de la ilusión sensorial. Pero veremos que no es necesario abandonarlo enteramente, sino sólo modificarlo. Lo primero que hay que hacer notar es que la «percepción sin creencia» sólo se produce cuando tenemos una información independiente que contradice la «evidencia de los sentidos». El hombre que tiene alucinaciones relativas a gatos, y las toma por lo que son, sólo puede hacerlo porque la experiencia pasada le garantiza que no puede haber un gato ahí. En ausencia de esta información independiente «daría crédito a sus ojos». Cuando miramos a un espejo sólo nos libramos del engaño por-

que estamos muy familiarizados desde hace mucho tiempo con los espejos y su modo de engañarnos. Si no supiéramos nada acerca de los espejos, o si no supiéramos que es un *espejo* lo que tenemos enfrente de nosotros, seríamos engañados por las apariencias. Esta indicación es válida, por insólitos que puedan ser los fenómenos sensoriales. Pero por lo que sé del mundo, cuando tengo manchas ante mis ojos debo pensar que hay objetos coloreados que flotan ante mí (se dice que los niños pequeños intentan apartarlos). Si mis impresiones visuales se hacen borrosas porque mis ojos se llenan de lágrimas, solamente lo que sé del mundo me permite darme cuenta de que los objetos físicos que tengo ante mí no se desmoronan ni tambalean. La «duplicación» del mundo que se produce cuando oprimo el globo de mi ojo debería tomarla por real, si no fuera por mi conocimiento independiente de que esto no es así.

En todos los casos de «percepción sin creencia», por consiguiente, existiría creencia de que estábamos percibiendo algo, de no ser por la información independientemente adquirida. Formalmente, diríamos que nos encontramos ante un enunciado condicional contrafáctico: «Si no supiera o creyera X, creería que estaba percibiendo Y» [3]. Siempre que se produce la «percepción sin creencia» un enunciado de este tipo será verdadero.

El problema que ahora se nos plantea es el de saber qué clase de enunciados condicionales contrafácticos son los que aquí encontramos. ¿Son como «Si te hubiera picado esa araña, te hubieras puesto muy enfermo»? Este enunciado es *empíricamente* verdadero. Es empíricamente verdadero que la picadura de arañas de esta clase es peligrosa, y, por tanto, el enunciado contrafáctico es también empíricamente verdadero. ¿O son como «Si hubiera sido padre, hubiera sido un progenitor masculino»? Este segundo enunciado es lógicamente necesario. Yo creo que los enunciados condicionales contrafácticos de que aquí nos estamos ocupando son lógicamente necesarios. Si tengo una alucinación relativa a un gato, y si no tengo información independiente de ninguna clase que sugiera que no estoy mirando a un gato, es entonces lógicamente necesario que crea que estoy mirando a un gato. Si yo percibo un gato real (y lo percibo *como* un gato), y si no hay nada que sugiera que estoy sufriendo una alucinación, es entonces ló-

[3] Nótese que los enunciados condicionales contrafácticos de este tipo no quedan limitados al campo de la percepción. Piénsese, por ejemplo, en "Si no te conociera tan bien, hubiera pensado que estabas bromeando".

gicamente necesario que crea que estoy mirando a un gato. La «percepción sin creencia», por consiguiente, *es esencialmente inductora de creencia;* en ausencia de otras creencias contradictorias tiene que desembocar en la creencia de que estamos percibiendo algo de nuestro entorno.

¿Cómo caracterizaremos, entonces, a la «percepción sin creencia»? Si estoy en lo cierto al decir que es *esencialmente* inductora de creencia, parece seguirse entonces que tiene que implicar el *pensamiento* de que estamos percibiendo algo del mundo, pensamiento refrenado de ser una creencia por otras creencias contradictorias. Podemos decir que es un pensamiento que *trata de* ser una creencia. Describiré un tal pensamiento como «una inclinación a creer». Esta frase «inclinación a creer» no me hace muy feliz, puesto que se presta a implicaciones equívocas. Pero no he encontrado una frase mejor, por lo que pido licencia para utilizarla en calidad de frase técnica en lo que queda de este libro.

Estamos ahora en situación de reformular nuestro análisis de la ilusión sensorial. Diremos que la ilusión sensorial no es otra cosa que una falsa creencia, *o inclinación a una falsa creencia,* de que estamos percibiendo algún objeto o estado de cosas físico. Y puede mantenerse el paralelismo con la percepción verídica, porque, cuando percibimos realmente, creemos normalmente que estamos percibiendo, o, cuando falta esta creencia, existirá una inclinación a creer que estamos percibiendo. No ha habido necesidad de postular un objeto especial que sea el objeto inmediato de la percepción en la ilusión sensorial. Cuando padecemos la alucinación de que tenemos un gato ante nosotros, no hay ningún objeto que percibir. Solamente pensamos o estamos inclinados a pensar que percibimos tal objeto. Cuando el bastón dentro del agua parece curvado no hay nada curvado que percibir, solamente pensamos o estamos inclinados a pensar que percibimos un tal objeto. Podemos hablar de «impresiones sensoriales» e incluso de «objetos en nuestro campo sensorial»; pero ello no debe inducirnos a postular sustancias que correspondan a estas frases sustantivas. «Tener una impresión sensorial que no corresponda a la realidad» es solamente pensar, o estar inclinado a pensar, que percibimos, cuando en realidad no percibimos.

3. ¿Es la «percepción sin creencia» esencialmente inductora de creencia?

Antes de ir más lejos, examinemos con más cuidado nuestra aseveración (fundamental para nuestro argumento) de que «la percepción sin creencia» es esencialmente inductora de creencia. No habrá inconveniente en aceptar que la «percepción sin creencia» solamente se produce cuando tenemos otras creencias acerca de nuestro entorno, que nos llevan a rechazar el juicio a que naturalmente llegaríamos basándonos en nuestra experiencia perceptual. Pero cabría argüir que esto no es más que un hecho contingente. Es concebible que tuviéramos exactamente la misma experiencia perceptual que tenemos cuando pensamos que estamos viendo un gato; es, además, concebible pensar que no tenemos razón alguna para negar que haya un objeto físico ahí. Y, sin embargo, se dirá, sería concebible que no tuviéramos creencia o inclinación a creer que estábamos viendo un gato. Esto implica que hay *dos* elementos que intervienen en la ilusión sensorial: 1) la creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo un determinado objeto o estado de cosas físico; 2) la experiencia perceptual o impresión sensorial en la que esta creencia se funda.

1) Cabe aducir un argumento en defensa de este punto de vista, que merece ser examinado. Supongamos que tengo la alucinación como de oir un coche fuera. Creo falsamente, o estoy inclinado a creer, que oigo un coche. Pero ¿no podría tener alguien, que no supiera nada acerca de la existencia de los coches, exactamente la misma experiencia perceptual? Y, sin embargo, este alguien solamente creería, o estaría inclinado a creer, que estaba oyendo un ruido de determinada clase. Aquí las impresiones sensoriales son las mismas, pero la falsa creencia, o inclinación a creer, es diferente. Parece, según esto, que deberíamos distinguir nuestras impresiones sensoriales de nuestras creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo algo.

Sin embargo, esta objeción no refuta nuestro análisis, aunque pone al descubierto un punto en que hasta ahora no había reparado. Convendrá recordar aquí la distinción que establecimos en el capítulo segundo, en donde dijimos que el ruido de un carruaje afuera era oído *inmediatamente*, mientras que el carruaje era sólo percibido *mediatamente*, a través de la experiencia del ruido peculiar que los carruajes hacen. (Al hablar del ruido del

carruaje aquí, nos referimos al acontecimiento en el mundo objetivo, no queremos decir que lo que se percibe inmediatamente sea nuestra impresión sensorial del ruido del carruaje.) Podemos, ahora, utilizar la distinción entre percepción inmediata y mediata para refinar nuestra explicación de en qué consiste tener una impresión sensorial. Dijimos antes que tener una impresión sensorial es creer, o estar inclinado a creer, que estamos percibiendo algo. Decimos ahora que tener una impresión sensorial es creer, o estar inclinados a creer, que estamos percibiendo algo *inmediatamente*. Así, si alguien tiene la alucinación como de ver un gato, su falsa creencia en relación con lo que está viendo *inmediatamente*, no será que cree que ve un gato, sino que cree que ve una cosa de un cierto color y forma. Y a *esto* es a lo que llamamos «su impresión sensorial» o «el objeto en su campo visual». Como vimos en el ejemplo del coche, diferentes personas podrían tener diferentes creencias acerca de qué era lo que estaban percibiendo *mediatamente*, al tiempo que tenían las mismas creencias acerca de qué era lo que estaban percibiendo *inmediatamente*. Pero esto en nada contribuye a refutar nuestra identificación de las impresiones sensoriales con las creencias, o inclinaciones a creer, que estamos percibiendo algo. Sólo necesitamos añadir que son creencias o inclinaciones a creer que se percibe algo *inmediatamente*.

2) Aun así, se seguirá arguyendo, hay una distinción entre las impresiones sensoriales, de una parte, y las creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo algo inmediatamente, de la otra. Puede ocurrir que, en la práctica, ambos se den siempre juntos, pero es, por lo menos, lógicamente posible tener las primeras sin las segundas. Por ello, a continuación exponemos un argumento que demuestra que no puede existir tal distinción.

Si adoptáramos este punto de vista, ¿cuál sería la conexión entre impresión sensorial y creencia o inclinación a creer que estamos inmediatamente [4] percibiendo algún estado de cosas físico? ¿Exige tener una cierta impresión sensorial que se tenga una cierta creencia o inclinación a creer? Si la respuesta es afirmativa, entonces «tener una impresión sensorial» implica ya tener una cierta creencia o inclinación a creer, y, por consiguiente, la im-

[4] Estrictamente hablando, una vez admitida la noción de impresiones sensoriales, en las que se basan nuestras percepciones inmediatas, deberíamos dejar de llamarlas percepciones *inmediatas*. Pero convendrá, y espero que ello no creará ningún equívoco, no tomar en cuenta este punto en el curso de esta sección.

presión sensorial no es distinta de la creencia o inclinación a creer, en contra de la hipótesis [5].

Las alternativas a este punto de vista parecen ser: *a)* la impresión sensorial es un mero acompañamiento mental de la creencia o inclinación o creer que estamos percibiendo un estado de cosas; *b)* la impresión sensorial es el acompañamiento y causa de la creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo un estado de cosas; *c)* la impresión sensorial es el acompañamiento, causa y, finalmente, la *base* o *fundamento* de nuestra creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo un estado de cosas.

Ahora bien, si se adoptan las alternativas *a)* o *b)* no veo cómo pueden ser refutadas. (Al mismo tiempo, no creo que haya tales acompañamientos o causas de nuestras creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo.) Pero, si cualquiera de las posiciones es verdadera, el papel de la impresión sensorial en la percepción no es lógicamente importante. Podríamos ofrecer a tales impresiones sensoriales nuestros «respetos fenomenológicos», y olvidarnos de ellas. Pero yo entiendo que, en la objeción original, las impresiones sensoriales se toman como la *base*, *fundamento* o *evidencia* de nuestras creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo. Por consiguiente, es necesario plantear el problema de cómo estas impresiones sensoriales pueden actuar como tal base, fundamento o evidencia. Como hemos visto, no pueden exigir la creencia o inclinación a creer. Parece, por tanto, que el único modo de que tales impresiones sensoriales puedan servir de apoyo a las creencias o inclinaciones a creer sería que nosotros hubiéramos previamente descubierto una conexión contingente, que generalmente se da entre tener una impresión sensorial y percibir un cierto estado de cosas. Mas, para poder descubrir esta conexión contingente, tendríamos, primero, que tener algún modo de descubrir la naturaleza de la realidad física, independientemente de nuestro tener impresiones sensoriales.

Parecería, pues, que teníamos que enfrentarnos con el problema de encontrar el camino, a través de nuestras impresiones sensoriales, hasta la realidad física. En otras palabras: nos encontramos ante los problemas de la teoría representacionalista de la percepción, problemas que ya hemos calificado de insolubles. La

[5] Este no sería el caso, si hubiera una conexión *a priori*, pero sintética, entre impresiones sensoriales y creencias o inclinaciones a creer. Aquí sólo puedo afirmar dogmáticamente que, como empirista, rechazo la posibilidad de una conexión sintética *a priori*.

única vía alternativa sería reducir la realidad física a impresiones sensoriales; dar una explicación de la realidad física en términos solamente de impresiones sensoriales, que en cierto modo sean coherentes entre sí. Pero esto equivale a aceptar el fenomenalismo y sus insolubles problemas. Por consiguiente, si distinguimos entre impresiones sensoriales, de una parte, y nuestras creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo algún estado de cosas, de la otra, y a pesar de ello hacemos de las impresiones sensoriales el fundamento o base de las últimas, desembocamos en posiciones insostenibles: en el representacionalismo o en el fenomenalismo.

Hay otra forma de atacar este intento de distinción entre las impresiones sensoriales y las creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo (inmediatamente) algo, que, a fin de cuentas, nos lleva a la misma conclusión. Si solamente existe una conexión contingente entre tener una impresión sensorial y la creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo (inmediatamente) algo, debería, entonces, ser posible caracterizar las impresiones sensoriales de modo que no apelaran para nada a la creencia (o inclinación a creer). Así, por ejemplo, existe una conexión contingente entre padre e hijo, porque el padre es la causa, o, en todo caso, una causa parcial, de la existencia del último. Pero la caracterización de «padre» no es lógicamente independiente de la relación causal entre padre e hijo. Sin embargo, es posible caracterizar al ser que engendra un hijo independientemente de esta conexión causal, por ejemplo, como hombre. Ahora bien, puede muy bien ocurrir que, según toda evidencia, el modo más *conveniente* de caracterizar nuestras impresiones sensoriales o experiencias perceptuales sea decir: «Es la clase de experiencia que me hace creer, o inclinarme a creer, que estoy percibiendo un objeto de determinada clase». Pero, si no hay más que una conexión contingente entre impresiones sensoriales y creencias o inclinaciones a creer, tiene que ser posible dar de las primeras una caracterización independiente, por poco conveniente que ésta nos resulte o por escaso que sea nuestro interés en hacerlo.

Pero ¿es, en realidad, posible una tal caracterización independiente? Las impresiones sensoriales son objetos «privados»; por tanto, no podemos *referirnos* a ellos como nos referimos a los objetos físicos. Podemos intentar hablar de «la experiencia que estoy teniendo ahora», pero la dificultad consiste en este caso en tener que distinguir la «experiencia de impresiones sensoriales» de

cualquier otra clase de experiencias que pudiéramos tener al mismo tiempo.

¿Y nuestro vocabulario descriptivo ordinario? Tal vez podamos decir que hay un objeto rojo, ovalado en mi campo visual, o un estallido fuerte en mi campo auditivo, o un cierto olor en mi campo olfativo. Tenemos, sin embargo, que recordar aquí que palabras tales como «rojo», «ovalado», «alto», «oloroso», se aprenden por referencia a objetos o sucesos del mundo físico, y solamente así pueden ser aprendidas. Aplicaremos estas palabras, en primer lugar, a objetos ovalados o a lugares ruidosos y olorosos. Tropezamos, por tanto, con el problema de saber si estas palabras conservan su sentido ordinario cuando las utilizamos en la descripción de impresiones sensoriales. La verdad es que hay una clara diferencia de sentido. Esto lo demuestra el hecho de que las cosas que podemos decir de las bolas rojas, por un lado, y de las manchas rojas en el campo visual, por el otro, son totalmente diferentes. Es posible, por ejemplo, equivocarse sobre si la bola es roja; pero no es posible equivocarse al pensar que una cierta porción de campo visual es roja. Tropezamos, pues, con el problema de saber qué significa decir que una cierta impresión sensorial es roja. ¿Qué clase de caracterización estamos aplicando aquí?

Estimo que el único modo de explicar el significado de las palabras descriptivas, cuando se aplican a impresiones sensoriales, es recurrir a determinados verbos de percepción. Cuando me *parece* rojo ahora, me *suena* fuerte ahora, me *sabe* agrío ahora, podemos decir que tengo una impresión visual roja, una impresión auditiva intensa, una impresión gustativa agria. En el enunciado «me parece rojo ahora», la palabra «rojo» tiene su significado ordinario físico-objetivo, «rojo» significa rojo como la bandera roja es roja. En el enunciado «me suena fuerte ahora», la palabra «fuerte» significa fuerte como una explosión es fuerte. Pero la adición de los verbos «parece» y «suena» nos da frases que nos permiten decir qué significado damos a «rojo» y «fuerte», cuando los aplicamos a impresiones sensoriales. Tener una impresión sensorial roja significa tener la impresión sensorial que tengo cuando algo me *parece* (físicamente) rojo ahora.

Yo creo que es indudable que estas frases nos *permiten* describir nuestras impresiones sensoriales. Si utilizamos estos verbos de percepción en su sentido perceptivo (en cuanto que se opone a usos metafóricos tales como «este argumento me *parece* correc-

to»), pueden servir para dar cuenta de la naturaleza de nuestras impresiones sensoriales. Pero hemos venido manteniendo que «tener una impresión sensorial» no difiere en nada de creer o estar inclinado a creer que estamos percibiendo (inmediatamente) objetos o estados de cosas de determinado tipo. Y esto plantea el problema de saber si «me parece rojo ahora», «me sabe agrio ahora», no son simplemente otros modos de expresar nuestra creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo algo. Porque, como han hecho notar recientemente algunos escritores, el lenguaje de «parece», «suena», «huele», «es al tacto», etc., es el vehículo normal de las *pretensiones de percepción provisionales*, pretensiones provisionales de que se perciben cosas de un cierto tipo. Decir «me parece ovalado» significa habitualmente que tengo cierta inclinación a creer que estoy viendo algo ovalado. De manera que parece que en este punto el intento de caracterizar las impresiones sensoriales con independencia de las creencias e inclinaciones a creer que estamos percibiendo algo ha fracasado.

Pero tal vez haya adversarios a quienes ni aun esto logre disuadir. Adversarios que pretendan abiertamente que palabras como «parece», «es al tacto», «suena», etc., se utilizan *de dos modos diferentes*. Admitirán que hay un uso en el que tales palabras presentan pretensiones de percepción provisionales. Pero mantendrán que hay un segundo sentido del enunciado «me parece rojo ahora», en el que sólo se hace referencia a las experiencias perceptuales en que se basan estas creencias. «Me parece rojo ahora» puede presentar una pretensión provisional, o puede simplemente indicar que se tiene una cierta experiencia perceptual o impresión sensorial. Las dos cosas no deben en modo alguno ser tomadas como idénticas [6].

Tengo que confesar que no sé qué nuevos argumentos oponer a esta respuesta. Todo lo que se puede hacer es retornar a la objeción original en contra de la separación de impresiones sensoriales y creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo algo, y hacer notar que una tal posición tiene que conducir o a la teoría representacionalista o a la fenomenalista, teorías que pueden ser refutadas independientemente una de otra. De todos modos, parece más simple y más directo no hacer distingo alguno entre tener una impresión sensorial y creer o estar inclinado a creer que estamos percibiendo (inmediatamente) algo.

---

[6] Véase AYER, *The Problem of Knowledge*, pág. 112.

4. Una explicación psicológica de la ocurrencia de algunas ilusiones sensoriales.

Hay una última objeción que cabría hacer a nuestro análisis de la ilusión sensorial. Si cuando padecemos una ilusión sensorial se trata simplemente de creer equivocadamente o de estar inclinado a creer que estamos percibiendo algo, *¿por qué* nacen en nosotros estas creencias o inclinaciones a creer falsas? ¿Por qué cree (o está inclinado a creer) el alucinado que está viendo un gato? ¿Por qué cree (o está inclinado a creer) el que se mira en un espejo que está viendo un doble especular detrás de la superficie del cristal? La teoría según la cual las impresiones sensoriales son distintas de las creencias o inclinaciones a creer que estamos percibiendo ofrece, al menos, una respuesta a esta pregunta. Llegamos a tener estas creencias o inclinaciones a creer, dice la teoría, en base a las impresiones sensoriales; éstas suministran la base de nuestras creencias.

Pero ya Hume nos previno frente a la búsqueda inmoderada de causas, y nosotros deberíamos, asimismo, refrenarnos de la búsqueda inmoderada de fundamentos para nuestras creencias. Los fundamentos por los que acepto una creencia tienen que ser otras cosas que creo, y por ello, so pena de una regresión infinita, no es posible encontrar razones suficientes para *todas* mis creencias. Así, pues, ¿por qué no va a ser mi falsa creencia o inclinación a creer que estoy percibiendo algo inmediatamente una de esas creencias que simplemente *tengo*, sin fundamento alguno para ello?

En otras palabras: estoy sugiriendo que, en el caso de la ilusión sensorial, lo indicado no es buscar fundamentos a nuestras creencias, sino solamente causas. Y esta búsqueda de causas no será una búsqueda filosófica, sino solamente psicológica, fisiológica o física. Pero, aunque el tema cae totalmente fuera de nuestra jurisdicción, quiero proponer una hipótesis psicológica, que, en mi opinión, contribuye a explicar cómo se producen algunas ilusiones enigmáticas.

Las imágenes del espejo, por ejemplo, son uno de estos tipos enigmáticos de ilusión. A una investigación superficial podrían, incluso, no parecer fenómenos ilusorios en absoluto. Porque en cierto sentido son objetos «públicos». Dos personas pueden ver exactamente la misma imagen especular de una determinada es-

cena, aun cuando tengan que turnarse para mirar en el espejo. Dada una descripción del espejo, la posición y descripción de los objetos que en él se reflejan, y la posición del observador, es posible determinar la naturaleza de la imagen matemáticamente. Todo esto puede llevarnos a la tentación de considerar las imágenes especulares como objetos públicos, o, por lo menos, como objetos con derecho a figurar entre los existentes físicos, aun cuando sólo sea como *ultimus inter pares*. Las imágenes especulares pueden, incluso, ser fotografiadas. Esto parece demostrar que existen independientemente del hecho de ser percibidas: y que, incluso cuando estoy fuera de esta habitación, el espejo de la pared sigue reflejando el mobiliario, y esto no en un sentido meramente hipotético, sino en el mismo sentido en que la pared conserva su color, tamaño y forma, cuando no es percibida.

Ahora bien, hemos visto que es erróneo considerar a las imágenes especulares como existentes físicos. Porque, como hemos puesto de relieve en numerosas ocasiones, la imagen parece estar detrás de la superficie física del cristal, y puede muy bien suceder que sea totalmente imposible que algo que tenga las cualidades de la imagen exista en ese lugar. (Supongamos, por ejemplo, que el espejo esté en una pared gruesa) [7]. De manera que estamos obligados a considerar las imágenes especulares como una especie de ilusión sensorial. Y, si nuestro análisis de la ilusión sensorial es correcto, esto significa que, cuando miramos a un espejo, creemos falsamente, o estamos inclinados a creer falsamente, que vemos un objeto que se parece mucho a nosotros detrás de la superficie del cristal. Estamos obligados a decir que ninguna sustancia (ni siquiera de rango inferior) corresponde a la expresión sustantiva «imagen especular». Sin embargo, dadas las características de las imágenes especulares mencionadas en el párrafo anterior, este análisis puede parecer poco plausible. Por lo que una explicación psicológica de cómo venimos a ser víctimas de esta ilusión sería muy útil para nuestro argumento.

Pero, antes de enfrentarnos con un caso difícil como el de la imagen especular, preparemos el camino mediante el examen de un caso mucho más sencillo, en el que creo que interviene el mismo mecanismo psicológico. Supongamos que cruzamos dos dedos adyacentes y colocamos luego una bolita o un lapicero entre

---

[7] Tampoco podemos distinguir entre la localización real y la aparente de la imagen. La imagen está donde aparenta estar, es decir, es una impresión sensorial.

ellos. Al tacto, parecerá como si estuviéramos tocando no un objeto solamente, sino dos. ¿Cómo se produce esta ilusión? La explicación es que los lados de los dedos que están tocando el objeto no estarían normalmente juntos, sino en los extremos más alejados. Esto significa que, *en circunstancias normales*, esto es, cuando los dedos no están cruzados, si hubiera objetos en contacto con estos dos lados de los dedos tendrían que ser *dos objetos diferentes*. Es importante observar que, cuando colocamos objetos entre dedos adyacentes en circunstancias normales, no solamente percibimos el objeto tocado, sino que también tenemos una cierta consciencia [8] de los dedos que reciben el tacto, de en qué relación están uno con otro y con el objeto tocado. Me atrevo a insinuar que la ilusión se produce porque, aun en la situación anormal en que los dedos están cruzados, tenemos una inclinación, que no podemos comprobar plenamente, a dar por supuesto que los objetos a cuyo cargo corre el tacto, es decir, los dedos, *están situados normalmente*. (Nos encontramos ante un caso de asociación por semejanza. No podemos evitar dar por supuesto que todos los casos se parecerán a los casos normales.) De manera que, incluso en los casos en que los dedos están cruzados, creemos, o tenemos inclinación a creer, que no están cruzados. Pero, si los dedos no estuvieran cruzados, es seguro que no estaríamos tocando un objeto, sino dos. De ahí que no podamos evitar la creencia, o la inclinación a creer, que estamos tocando dos objetos.

La fórmula general que podemos derivar de este caso simple es que, cuando percibimos, tenemos normalmente consciencia no solamente del objeto percibido, sino también de las condiciones en las que percibimos el objeto; tenemos consciencia de la relación de nuestro cuerpo y de nuestros sentidos con el objeto percibido. La percepción del objeto, y la percepción de las condiciones normales en las que es percibido, llegan a asociarse unas con otras. Percibimos, entonces, el objeto en circunstancias en que la relación de nuestro cuerpo y nuestros sentidos con el objeto *no* es la normal. Pero no podemos evitar pensar, o estar inclinados a pensar, que las condiciones de percepción *son* las normales, y así interpretamos *lo que es percibido* de forma que se ajuste a esta errónea opinión de que percibimos en condiciones normales. Si esta explicación de la «ilusión de los dedos cruzados» es correcta, se sigue que, si siempre tocáramos objetos en condiciones anor-

[8] Véase, a este respecto, la nota al próximo párrafo.

males, de forma que eventualmente se las llegara a tomar por normales, la ilusión se desvanecería. Que esto sea lo que ocurre en realidad es algo que tendría que ser decidido experimentalmente [9].

Apliquemos ahora los mismos métodos al caso de la imagen especular. De lo primero que hay que darse cuenta es de que, cuando miramos a un espejo, hay un sentido en el que nos vemos a *nosotros mismos*. (Hablamos, efectivamente, de vernos en el espejo.) Pero, naturalmente, esto no es todo, ya que en tal caso no habría elemento de *ilusión* alguno implicado. De manera que lo siguiente es darnos cuenta de que nos vemos a nosotros mismos *sometidos a ciertas deformaciones*. Hay, en primer lugar, deformación de lugar, porque nos vemos a la misma distancia detrás de la superficie a que estamos situados delante. En segundo lugar, existe la deformación izquierda-derecha. A pesar de todo, nos estamos viendo a nosotros mismos. Sin embargo, y éste es el punto esencial, nos estamos viendo en condiciones extremadamente insólitas, porque el objeto a que estamos mirando (nosotros mismos) no está, como ocurre con los objetos que habitualmente vemos, ante nosotros. Cuando dirigimos los ojos hacia un espejo, vemos, en primer lugar, el espacio que media entre nosotros y el espejo. Si el espejo fuera un objeto opaco, no veríamos más allá de él. Si fuera transparente, veríamos a través de él. Pero, puesto que es un espejo, obtenemos un efecto muy curioso, una vista del espacio que media entre el espejo y nosotros *visto desde el espejo*. Nuestra visión se extiende desde nosotros al espejo y desde el espejo hasta nosotros. *Normalmente*, todos los objetos que vemos están enfrente de nosotros, y, además, tenemos consciencia de este

---

[9] El profesor J. J. C. Smart me ha hecho ver que puede no ser siquiera necesario que tengamos *consciencia* de que las condiciones de percepción sean las normales. Supongamos, en el caso que hemos venido estudiando, que el estímulo físico de diferentes zonas de los dedos afecta al *cerebro* de modo diferente, sin que tengamos consciencia de ello. Puede crearse una "asociación" en el cerebro entre una determinada clase de estímulo de determinadas zonas de los dedos y la percepción de las cosas normalmente percibidas en estas condiciones de percepción. Cuando estas zonas de los dedos fueran estimuladas en el mismo modo en condiciones *anormales* (por ejemplo, con los dedos cruzados), el mecanismo cerebral podría producirnos la creencia, o inclinación a creer, que estábamos percibiendo lo que *normalmente* deberíamos percibir cuando estas zonas son estimuladas en aquel modo.

Parecería, en principio, posible decidir experimentalmente si era esencial o no la *consciencia* de las condiciones de percepción en la causación de tales ilusiones sensoriales.

hecho[10]. (No vemos nuestros ojos, pero tenemos una visión marginal de nuestro propio rostro y una cierta idea de sus relaciones espaciales con el objeto en el que están enfocados nuestros ojos.) Yo insinúo que, cuando miramos a un espejo, tenemos tendencia a pensar que todo lo que estamos viendo está delante de nuestros ojos y que lo estamos viendo con toda normalidad. Pero, como ya hemos dicho, lo que estamos viendo es, en primer lugar, el espacio que media entre nosotros y el espejo, y, en segundo lugar, el espacio que media entre el espejo y nosotros. Estamos simultáneamente recibiendo dos visiones de la misma zona, cada una desde un punto de vista diferente. Pero no nos es posible aceptar la segunda sin más, porque aquí las relaciones del objeto visto con los órganos de la visión no son las normales. Por eso propendemos a pensar que lo que la segunda visión nos da es simplemente una *extensión* de la primera; que estamos viendo algo que está ante nuestros ojos y *más allá* del objeto que nos ha sido dado en la primera visión. Pero puesto que, en realidad, estamos viendo la misma zona nuevamente desde una perspectiva diferente, nuestro rostro aparenta estar detrás de la superficie del cristal a la misma distancia justamente a la que, en realidad, está delante. El lado izquierdo del rostro, naturalmente, parece estar detrás del lado izquierdo del espejo, y lo mismo ocurre con el centro y el lado derecho. Y, puesto que el rostro que estamos viendo parece estar *frente* a nosotros (como lo están los objetos que normalmente vemos), se origina la deformación izquierda-derecha que los espejos nos dan. De ahí que la imagen no sea una copia exacta del objeto reflejado, excepto en el modo en que un guante de la mano izquierda copia a un guante de la mano derecha.

El carácter «público» de las imágenes del espejo queda así explicado, al tiempo que podemos seguir manteniendo que se trata de ilusiones o deformaciones de la visión. Todos estamos habituados a que los objetos de visión estén delante de nuestro rostro; de ahí la tendencia a pensar que tales condiciones se dan y que pueden ver que se dan, aun cuando no se den. De ahí que todos estarán de acuerdo en lo que parecen ver en un espejo[11]. Si mi

---

[10] Si la sugerencia de Smart es correcta, no será necesario que tengamos *consciencia* de las relaciones de nuestro cuerpo con el objeto percibido. Será simplemente cuestión de una "asociación" en el *cerebro* entre 1) percibir una cierta situación y 2) recibir en los ojos el estímulo de ondas de luz que entran en ellos en el mismo modo en que *normalmente* lo hacen, cuando esta situación es percibida.

[11] El hecho de que podamos tomar fotografías de las imágenes del espejo no debería preocuparnos. Las fotografías están producidas por ondas de luz que chocan con

explicación es correcta, resultaría que, si todo lo viéramos siempre por medio de un espejo, podríamos eventualmente librarnos de todo vestigio de ilusión. Veríamos los objetos en el sitio en que realmente estuvieran.

El mismo tipo de explicación podría darse de muchas otras ilusiones sensoriales, aunque cada caso diferente requiere un cierto ingenio para desentrañar el mecanismo del engaño. En el caso del «bastón torcido», por ejemplo, para ver la parte del bastón que está en el agua no tenemos que dirigir nuestros ojos directamente hacia él, como normalmente hacemos con los objetos físicos. La razón es que los rayos de luz están torcidos, y, en contra de lo que normalmente ocurre, no siguen un camino recto desde el objeto hasta el ojo. Pero seguimos dando por supuesto que las condiciones de visión son enteramente normales, y por eso surge la ilusión.

Sin embargo, una explicación en esta línea no puede ser suficiente para explicar todos los tipos de ilusión sensorial. No puede explicar las post-imágenes, por ejemplo, o las alucinaciones. En estos casos, hay que intentar otros tipos de explicación causal. Pero algo se ha conseguido explicando que fenómenos aparentemente públicos, tales como las imágenes especulares, no tienen más que una «publicidad» de engaño *general*, engaño debido a la ausencia de ciertas condiciones en las que la percepción casi siempre tiene lugar.

En este capítulo hemos intentado rebatir el Argumento de la Ilusión, ofreciendo un análisis de la ilusión sensorial que evitara la necesidad de postular un objeto inmediato de percepción. Dijimos que en la ilusión sensorial simplemente creemos, o estamos inclinados a creer, que estamos percibiendo, y percibiendo verídicamente, algún objeto o estado de cosas físico. Hicimos, también, un análisis de en qué consiste tener una impresión sensorial. Consiste en creer, o estar inclinado a creer, que estamos percibiendo *inmediatamente* algún objeto o estado de cosas físico. Cuando «la impresión sensorial corresponde a la realidad», la creencia es verdadera; cuando no, la creencia es falsa. La correspondencia o

---

una superficie sensible, y, en el caso de una imagen especular, los rayos que recibe la superficie son exactamente los mismos que si el objeto estuviera donde la imagen del espejo parece estar. De ahí que registre la misma imagen que si en realidad lo estuviera. Pero *ver* no es lo mismo que tomar fotografías. No "revelamos" nuestra retina, y la examinamos luego para ver cómo es el mundo externo.

falta de correspondencia de las impresiones sensoriales a la realidad no es más que la verdad o falsedad de determinadas creencias.

En ningún momento nuestro análisis ha dado una explicación de nuestros dos términos clave: «percepción» y «creencia». Estos han sido los conceptos sin definir, en términos de los cuales hemos llevado a cabo el análisis. Hemos insistido, no obstante, en dar al término «percepción» su sentido ordinario. Es decir, hemos aceptado que lo que se percibe tiene que tener existencia física. Cuando padecemos una ilusión, no percibimos, aunque podemos *pensar* que percibimos. Si hemos tenido éxito en nuestro empeño, el Argumento de la Ilusión queda socavado en sus cimientos y no nos puede ya obligar a echarnos en los brazos de una de nuestras dos crueles doncellas: el representacionalismo o el fenomenalismo.

TERCERA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA VERIFICACION

El Argumento de la Verificación

Pero aún no hemos terminado con el Argumento de la Ilusión. El fenomenalista puede resucitarlo en forma diferente, que bautizaremos con el nombre de «Argumento de la Verificación».

Comparemos una vez más el caso del hombre que ve realmente un gato con el caso del hombre que sufre la alucinación de ver un gato, alucinación que es exactamente como la percepción verídica. En ambos casos hemos mantenido, los que perciben creerán, o tendrán tendencia a creer, que están viendo un gato. En ambos casos creerán, o tendrán tendencia a creer, que están viendo *inmediatamente* la misma clase de forma semejante a un gato (en otro lenguaje, tendrán las mismas impresiones sensoriales). Pero sólo en el primero de los dos casos serán las creencias (o inclinaciones a creer) en cuestión correctas.

Frente a esta explicación, el fenomenalista puede aún seguir planteando las viejas cuestiones escépticas: «¿Cómo sabemos cuándo estamos realmente viendo?». «¿Cómo *separamos* la percepción verídica de la ilusión sensorial?» [1].

Estas preguntas no parecen tener fácil solución. Como ha demostrado el Argumento de la Ilusión, y nosotros hemos admitido, no hay diferencia intrínseca entre la percepción verídica y la ilusión sensorial. Lo que de hecho es percepción verídica, *podría* ser ilusión sensorial; lo que de hecho es ilusión sensorial, *podría* ser percepción verídica. Cuando vemos, es lógicamente posible que pudiéramos pensar incorrectamente que estábamos viendo, y, sin embargo, nuestras impresiones sensoriales, y todos los demás

[1] La razón por la que no encontramos en los escritos de Berkeley el Argumento de la Verificación es, sin duda alguna, que no desea que ni siquiera parezca que apoya al escéptico. Pero, de hecho, es un argumento muy apropiado para que lo use el fenomenalista, porque el *fenomenalismo es parasitario del escepticismo.* El fenomenalista plantea, primero, las dificultades escépticas, y luego aparece como el enviado del cielo que viene a librarnos de esas mismas dificultades.

ingredientes de nuestra experiencia perceptiva, siguen siendo exactamente los mismos. De nada nos sirve decir que la percepción verídica corresponde a los hechos físicos, porque ¿cómo averiguamos cuáles son los hechos físicos? Solamente a través de la percepción. Pero entonces la duda del escéptico puede plantearse de nuevo en torno a cada percepción que usemos en el intento de establecer la correspondencia con los hechos físicos.

En determinadas ocasiones creemos estar percibiendo, pero ¿cómo sabemos que, en realidad, estamos percibiendo? La experiencia no presenta señales intrínsecas que la diferencien de la ilusión sensorial. En este punto, empezamos a comprender que el problema está en pasar de la evidencia de nuestros sentidos, de la experiencia perceptiva, a la realidad física. ¿Cómo dar este salto?

Pero el fenomenalista nos dirá que el único modo de decidir si realmente estamos percibiendo es la prueba de la *coherencia*, la contrastación de una percepción con otra, con nuestras propias percepciones y con las de otras personas. Si me parece ahora, siento al tacto ahora, me huele ahora y me sabe ahora, como si hubiera una naranja en la repisa en una determinada ocasión, y si le parece, siente al tacto, le huele y le sabe de ese modo a todo el mundo, sabemos entonces que hay una naranja sobre la repisa. Esto parece insinuar que resolveríamos el problema del escéptico *identificando* simplemente el hecho de que hay una naranja sobre la repisa con la percepción «de ello» por todo el mundo. Si les parece a todos que están percibiendo un X, entonces *están* percibiendo un X. Esta respuesta tal vez tenga que ser algo más elaborada para hacerla aplicable a los estados de cosas inobservados, a los casos en que las percepciones propias no son jamás contrastadas ni por uno mismo ni por los demás, e incluso cuando existe la posibilidad lógica de que la serie más coherente de percepciones pueda ser socavada por otra evidencia perceptiva. Pero esto no alterará el principio mismo. Para evitar el escepticismo, el carácter verídico de una percepción verídica tiene que ser identificado con su relación con otras percepciones.

Cabe intentar eludir esta conclusión distinguiendo entre tener buenas razones para aseverar X y la aseveración de X en sí misma [2]. Si las percepciones de todos concuerdan, si a todos les parece que hay una naranja sobre la repisa en determinada ocasión, te-

[2] En un momento dado yo mismo me sentí tentado por esta salida. El profesor D. A. T. Gasking, a quien debo en buena parte esta sección de mi argumento, me mostró lo erróneo de mi posición.

nemos, entonces, buenas razones, las mejores razones, para aseverar que *hay* una naranja sobre la repisa. Pero nuestras buenas razones para aseverar esto no deben ser identificadas con la aseveración misma.

En apoyo de esta distinción cabe establecer un paralelo con el conocimiento del futuro. Uno puede tener las mejores razones para pensar que no lloverá mañana en Melbourne; toda la evidencia deseable. Todo podría inducir a decir que no lloverá mañana. En estas circunstancias sería profundamente irracional admitir la evidencia y aseverar, a pesar de ello, que *lloverá* mañana en Melbourne. Y, sin embargo, por irracional que ello resulte, tal aseveración no implicaría *autocontradicción*, puesto que la evidencia sobre los estados de cosas actuales no *exige* que no llueva mañana. El estado de cosas actual y el estado de cosas que se dará mañana son dos estados de cosas diferentes que no pueden ser identificados el uno con el otro en modo alguno.

Precisamente en el mismo sentido cabría sugerir, si a todo el mundo le parece que hay una naranja sobre la repisa en una determinada ocasión, y si no se da razón alguna para dudar de estas percepciones, sería profundamente irracional admitir esta evidencia y negar, sin embargo, la conclusión de que *hay* una naranja sobre la repisa. Pero la evidencia no es *idéntica* con la conclusión, y por ello no sería autocontradictorio admitir la evidencia y negar la conclusión. Las percepciones de las personas son algo diferentes del objeto o estado de cosas percibidos.

Pero el fenomenalista puede perfectamente replicar que el paralelo no es justo. Aunque tengamos la mejor de las evidencias que podamos tener *ahora* de que no lloverá mañana, no habremos conseguido con ello *la mejor evidencia posible*. La mejor evidencia posible serán las percepciones mías y de otros *mañana*. Si a todos nos parece que hace buen tiempo, y si no hay otra evidencia perceptiva que venga a arrojar dudas sobre estas percepciones, entonces, y solamente entonces, tendremos la mejor evidencia posible. Pero, en el caso de la naranja sobre la repisa, disponemos ya de la mejor evidencia posible, a saber: la evidencia perceptual directa y corroborada. Si aún se sigue diciendo que, en el caso de la naranja, el estado de cosas físico es algo distinto de la evidencia sensorial que de él tenemos, estamos poniendo la realidad física detrás de nuestras impresiones sensoriales, y con ello volvemos a encontrar los problemas que el escéptico encuentra en la teoría representacionalista.

Yo creo que este argumento es irrebatible, y que no podemos eludir el Argumento de la Verificación distinguiendo entre las mejores razones sensoriales posibles para aseverar la ocurrencia de un determinado estado de cosas físico y la aseveración de la ocurrencia de ese estado de cosas físico.

Pero ¿estamos entonces obligados a aceptar el fenomenalismo? Yo creo que el fenomenalista ha basado su argumento en el supuesto de que nuestras percepciones son nuestra *evidencia* para la aseveración de determinados estados de cosas físicos [3]. Y admito que, una vez que se da esto por supuesto, la conclusión del fenomenalista es inevitable. Pero creo que ésta no es la verdadera explicación de la conexión entre las percepciones y el mundo físico, y que, una vez que se comprende cuál es la verdadera conexión, el argumento del fenomenalista se derrumba.

Mas, para poder demostrarlo, tendremos que emprender antes la gran tarea de llevar a cabo un análisis o explicación de en qué consiste percibir un objeto o estado de cosas físico. Por ello, me propongo dedicar el próximo capítulo al examen de la naturaleza de la percepción, tarea que, por sí sola, es de la mayor importancia e interés, en cualquier caso. Una vez concluida ésta, podremos volver a nuestro punto de origen y rebatir el Argumento de la Verificación.

---

[3] El fenomenalista que utiliza el Argumento de la Verificación no está obligado a decir que el objeto inmediato de percepción es una impresión sensorial. Pero sí tendrá que decir que nuestra *evidencia* inmediata para la verdad de los enunciados perceptivos son nuestras impresiones sensoriales o evidencia perceptiva. Esto parece, en definitiva, ser la misma cosa.

La naturaleza de la percepción

En el capítulo séptimo ofrecimos un análisis de la ilusión sensorial. Pero este análisis utilizó el concepto de percepción verídica ordinaria. En este capítulo intentaremos dar una explicación de la propia percepción verídica. Esto nos permitirá, también, profundizar en nuestro análisis de la ilusión sensorial.

¿Qué es la percepción? Esta pregunta resulta repentinamente iluminada cuando nos preguntamos: «¿Qué puede hacer alguien que percibe que no pueda hacer alguien que no percibe? ¿Qué *poderes* da la percepción?». La respuesta es clara: un hombre dotado del sentido de la vista, por ejemplo, tiene un modo de descubrir hechos acerca de su entorno que no tiene un hombre ciego. Puede descubrir que hay colinas en la distancia, o averiguar las formas y colores del cuadro que está ante él, simplemente dirigiendo sus ojos hacia estos objetos. El ciego no tiene este poder. Su conocimiento de estas cosas, si lo llega a tener, lo consigue de un modo mucho más lento y penoso. Percibir, entonces, es decir, ver, tocar, oír, gustar y oler, es un modo de aprender acerca de lo que está pasando en derredor nuestro. Decir que un organismo puede percibir es dar a entender que puede adquirir una determinada cantidad de conocimiento sobre el mundo que le rodea por medio de ciertos órganos llamados sentidos. Si el organismo no pudiera hacerlo, no diríamos que podía *percibir*.

Estas reflexiones sugieren la tesis, que ya se insinuó en el capítulo séptimo, de que la percepción no es *nada más* que la adquisición de conocimiento de, o, en ocasiones, la adquisición de una inclinación a creer en, hechos particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos. Ya hemos ofrecido un análisis de la ilusión sensorial como una creencia, o inclinación a creer, que estamos percibiendo (verídicamente) algo. Un análisis más profundo de la ilusión sensorial puede efectuarse ahora, en corres-

pondencia con el análisis de la percepción que nos proponemos efectuar. Sufrir ilusión sensorial es adquirir una falsa creencia, o una falsa inclinación a creer, en proposiciones particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos [1].

¿Qué quiere exactamente decir la frase «inclinación a creer algo acerca del mundo físico» en este contexto? En primer lugar, implica un cierto pensamiento o proposición acerca del mundo físico. Por ejemplo, puede implicar el pensamiento o proposición de que un ruido intenso está ocurriendo ahora, o que el gato está sobre la estera. En segundo lugar, este pensamiento es un *pensamiento presuntivo* [2], es un pensamiento que aceptaríamos necesariamente como verdadero, si no fuera por el hecho de que tenemos otras creencias acerca del mundo, que implican la falsedad de este pensamiento presuntivo. Es un pensamiento acerca del mundo que tiene tendencia a convertirse en creencia, pero que es interceptado por otras creencias contradictorias.

¿En qué queda la distinción entre percepción inmediata y mediata si se aceptan estas fórmulas? Yo creo que tendremos que sustituirla por la distinción entre creencias acerca del mundo que son adquiridas inmediatamente y creencias adquiridas mediatamente, esto es, sugeridas por creencias adquiridas inmediatamente. Cuando yo oigo un determinado sonido, adquiero inmediatamente la creencia de que un sonido está ocurriendo ahora; cuando se me dice que oigo un carruaje, la creencia inmediata de que un sonido está ocurriendo ahora me *sugiere* la ulterior creencia de que hay un carruaje afuera.

Intentaremos, ahora, defender estas tesis examinando y refutando las objeciones que podrían oponérsele. Será conveniente dividir nuestra defensa en dos partes. En la primera parte nos ocuparemos de los argumentos que tratan de probar que la percepción no siempre implica la adquisición de conocimiento de, o inclinación a creer en, hechos particulares acerca del mundo físico por medio de nuestros sentidos, juntamente con la tesis paralela acerca de la ilusión sensorial. En la segunda parte nos

[1] Esto no es totalmente exacto. En ocasiones, yo podría adquirir tal falsa creencia, aun cuando mis órganos sensoriales no hubieran sido estimulados. Pero en estos casos yo *creería*, o *estaría inclinado a creer*, que mi creencia, o inclinación a creer, algo acerca del mundo, era adquirida a través de mis sentidos. Mas, para no volver loco al lector, omitiré esta cláusula de mi fórmula.

[2] Debo esta expresión el doctor A. C. Jackson. Tales "pensamientos presuntivos" se encuentran también en otros campos que no son el de la percepción, como dijimos en el capítulo séptimo, sección 2.

ocuparemos de los argumentos que tratan de probar que, aun en el caso de que la percepción implique la adquisición de tal conocimiento, implica también algo más.

1. La percepción implica siempre la adquisición de conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico, por medio de los sentidos.

Objeción 1 (a): La percepción no siempre nos suministra conocimiento de HECHOS [3].

¿Es siempre el conocimiento del mundo físico adquirido por la percepción un conocimiento de *hechos?* No hay duda alguna de que nuestros sentidos son a menudo los medios por los que llegamos a conocer hechos acerca de nuestro entorno, los medios por los que me entero de que algo sucede. Entro en la habitación y, como resultado de dirigir mis ojos en una determinada dirección, me entero de que el gato está sobre la estera. O podríamos expresar lo mismo diciendo que, como resultado del empleo de mis ojos, adquiero conocimiento de la verdad del enunciado «el gato está sobre la estera». Podríamos también decir que *yo veo que* el gato está sobre la estera. El complemento directo de un verbo de percepción es a menudo un hecho, o verdad. Pero, en otras ocasiones, los complementos directos de los verbos de percepción no parecen ser hechos, sino *cosas*. Vemos la montaña, sentimos el agua caliente, olemos la flor, gustamos el *pudding* u oímos el tren. Pudiera parecer que estas locuciones van en contra de nuestra tesis, al sugerir que, en ocasiones por lo menos, la percepción no es cuestión de adquirir conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico. Las cosas no son hechos, y en ocasiones se nos dice que percibimos cosas y no hechos.

Esta objeción puede ser ligada a la distinción que a veces se hace entre conocimiento por experiencia personal y el conocimiento meramente descriptivo o conocimiento de verdades. Lo que la percepción nos da, cabe argüir, es una experiencia personal directa de determinados objetos. Esta experiencia personal puede dar lugar a un conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico, pero una parte de la percepción, por lo menos, implica mera experiencia personal y ningún conocimiento de hechos,

[3] Por el momento, omitiré la tediosa adición "o inclinación a creer".

Pero supongamos que durante la noche estoy echado en la cama despierto y oigo un tren. ¿No he obtenido el conocimiento de que hay en este momento un tren en mi entorno, al alcance de mi oído como se dice vulgarmente? Si no conociera este hecho, ¿cómo podría decirse que oía el tren? (Por supuesto, podría oír simplemente un ruido. Pero, en este caso, hubiera, por lo menos, llegado a saber que un ruido estaba ocurriendo ahora.) Entro en una habitación y huelo un olor. ¿Puede alguien negar que yo sé ahora que hay un olor en la habitación? Y saber esto es saber un hecho acerca del mundo. Si no supiera que había un olor en la habitación, ¿cómo podría decirse que olía el olor? De esto parece seguirse que, siempre que decimos que percibimos cosas de nuestro entorno o rasgos de cosas, podemos igualmente decir que adquirimos conocimiento de hechos particulares acerca de estas cosas. Oler un olor en la habitación puede no ser precisamente llegar a saber que hay un olor en la habitación ahora, pero es indudable que este adquirir conocimiento de un hecho está implicado en la percepción. Aun cuando nuestros otros sentidos no estuvieran funcionando, de forma que no tuviéramos conocimiento de que estábamos en una habitación, que no supiéramos incluso dónde estábamos, adquiriríamos, por lo menos, conocimiento de que existe un olor ahora.

La razón por la que raramente nos sentimos llamados a enunciar estos fragmentos de conocimiento explícitamente, sino que nos contentamos con informar que oímos un tren, u olemos un olor, es fácil de adivinar. Si olemos un olor, nuestros órganos están constituidos de tal forma que el objeto o zona olorosa tiene que estar bastante próxima a nuestra nariz. Si oímos un ruido, nuestros órganos de audición están constituidos de tal forma que el ruido tiene que estar a no mucha distancia de nosotros. Y así sucesivamente. No hay necesidad de informar que hay un ruido en mi vecindad, puesto que decir simplemente que *he oído* un ruido transmite esta implicación para cualquiera que sepa algo acerca del modo en que funcionan los oídos.

Objeción 1 (b): La percepción no siempre implica la ADQUISICION de conocimiento.

Pero aceptando que la percepción tenga que implicar conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico, ¿tiene siempre que implicar necesariamente la *adquisición* de tal cono-

cimiento? Después de todo, a veces percibimos objetos *familiares*. A diario veo la puerta de mi casa cuando vengo por el sendero, pero no puede decirse que adquiera el conocimiento de que hay una puerta marrón en la parte frontal de mi casa, porque ya lo sé. Y, sin embargo, no hay duda de que percibo una puerta marrón.

No estoy totalmente seguro de que no haya algo de verdad en esta objeción. Tal vez tengamos que admitir que, en algunos casos, la percepción implica una especie de venir a contemplar un hecho conocido acerca del mundo; y no una adquisición de conocimiento. Pero hay varias observaciones que hacer a este respecto, que, por lo menos, reducen la importancia de la objeción.

En primer lugar, aun cuando pueda saber algo acerca de mi puerta cuando no la estoy mirando, es indudable que, cuando dirijo mis ojos a ella, sabré mucho más acerca de ella que en otros momentos. Esto se pone de manifiesto en el hecho de que, mientras la estoy mirando, podría decir muchas cosas acerca de ella que no podría decir cuando no la estoy mirando. Cuando la estoy mirando puedo estar en situación de decir cuántos barrotes tiene, aquel barrote está torcido, la pintura de aquel otro tiene un arañazo, y puedo no estar en situación de decir ninguna de estas cosas cuando no la miro. Cuando miro la puerta, estoy, por así decirlo, inundado de conocimiento acerca de la puerta, conocimiento que refluye cuando dejo de mirarla [4]. Aun en el caso del color marrón de mi puerta, puedo ser totalmente incapaz de especificar el matiz *preciso*, a menos que la esté mirando en ese momento. (Cabe objetar que, incluso cuando estoy mirando a la puerta y percibiendo el preciso matiz del color, puedo no ser capaz de *especificarlo*, por causa de un inadecuado vocabulario de colores. Pero podría seguirse diciendo que conozco el preciso matiz del color cuando estoy mirando a la puerta, aunque no conozca su *nombre*, porque estoy en situación de pasar con éxito determinadas pruebas. Podría, por ejemplo, notar que el color era idéntico a un determinado matiz de un muestrario de colores. Si no fuera capaz de pasar con éxito estas pruebas u otra similar no podría decirse que *percibía* el preciso matiz del color de la puerta.)

En segundo lugar, y esto es aún más importante, tenemos que distinguir entre hechos acerca de mi puerta en el pasado, y

---

[4] Véase LOCKE, *Essay*, libro II, cap. X, 4, en donde se comparan nuestras percepciones a "sombras... que vuelan sobre campos de cereales".

hechos acerca de mi puerta ahora, en el momento en que la estoy mirando. Antes de mirar a la puerta hoy, lo que *sé* es que la puerta ha sido marrón en el pasado. Puedo estar muy seguro de que es aún marrón, pero es posible que alguien la haya pintado de un color diferente durante la noche, o que le haya ocurrido cualquier otro infortunio. Es siempre posible que los objetos de mi entorno sufran alteraciones o sean destruidos. Por tanto, cuando mis ojos se fijan en mi puerta al salir, *puede* decirse que *adquiero* conocimiento, a saber, que es marrón *ahora*, o que es marrón *todavía*. La percepción nos da normalmente información *hasta este momento* acerca del mundo físico [5], aun cuando la información sea solamente que las cosas son idénticas a como eran en el momento anterior.

Finalmente, aunque se idee un caso en el que tengamos razones tales para creer que la puerta será marrón cuando miremos a ella que pudiera decirse propiamente que *sabíamos* que la puerta será marrón, el mirar efectivo legitima esta seguridad. Esto se demuestra por el hecho de que, si surgiera alguna duda acerca del color de la puerta, apelaríamos a la percepción para resolverla. De manera que, aun en este caso, podríamos decir que, aunque no adquirimos conocimiento porque ya conocemos cuál será el resultado del mirar, adquirimos, no obstante, una seguridad aún más completa de ciertos hechos acerca de nuestro entorno actual.

El hecho de que la percepción implique, por lo menos en la generalidad de los casos, una *adquisición* de conocimiento acerca del mundo físico, nos permite entender la afirmación del profesor Ryle de que las palabras como «ver», «oír», etc., son «palabras-logro», puesto que adquirir conocimiento es un logro [6].

Objeción 1 (c): La percepción no implica necesariamente el uso de los órganos sensoriales.

Estamos defendiendo la tesis de que la percepción tiene siempre que implicar la adquisición de conocimiento de hechos par-

[5] Más adelante examinaremos argumentos derivados del "lapso de tiempo" que media entre el suceso percibido y su percepción. Véase capítulo undécimo, sección 2.

[6] Véase "Sensations", en *Contemporary British Philosophy* (tercera serie), pág. 442. "... averiguar algo viendo u oyendo es, por así decirlo, un éxito o victoria en el juego de exploración del mundo." Es cierto que hablar de logros o victorias puede parecer una terminología muy hinchada para una cosa tan simple como la percepción. Si esto le preocupa a alguien, podríamos hablar de "conseguir".

Nótese que incluso si una percepción implica solamente un mero venir a contemplar hechos ya conocidos, lo que esto implica es un *venir* a hacer algo, a saber: contemplar.

ticulares acerca del mundo físico por medio de nuestros sentidos. Al decir «por medio de nuestros sentidos» queremos decir *solamente* que tener esos objetos físicos que llamamos órganos sensoriales, y que se encuentren en un determinado estado, son condiciones previas empíricamente necesarias para adquirir tal conocimiento. Para ver que el gato está sobre la estera mis ojos tienen que actuar y estar dirigidos hacia el gato. No queremos decir con ello nada misterioso; solamente estos simples hechos biológicos.

Cabría objetar que la posesión de órganos sensoriales no es realmente necesaria para la percepción. Porque, aunque *de hecho* la percepción puede depender de los órganos de los sentidos, podemos perfectamente imaginar personas que satisfagan todos los demás criterios para ser capaces de percibir y que, no obstante, no tengan nada que pueda ser identificado como órganos sensoriales. (Se refieren a hechos acerca de su entorno y tienen las mismas facultades para descubrir lo que está ocurriendo que los percipientes ordinarios, pero estas facultades no están correlacionadas con el estado de ninguno de sus órganos, al menos de modo obvio.)

No deseo tratar esta objeción con excesivo dogmatismo. El enunciado de que la percepción requiere órganos sensoriales oscila incómodamente entre un enunciado meramente conceptual y una verdad empírica. No creo que debamos poner demasiado empeño en empujarlo definitivamente de un lado o de otro. Todo lo que quiero hacer notar aquí es que, tanto si se trata de un hecho empírico como de una necesidad lógica, es una pregunta pertinente preguntar a alguien que percibe *con* qué percibe [7]. Y la respuesta adecuada es señalar algún órgano u órganos corporales: los ojos, los oídos, la lengua, la nariz, la piel, etc.

Este hecho es importante, por cuanto que nos ayuda a explicar el «aroma» especial de la percepción. Cuando nuestros órganos sensoriales están actuando, cuando nuestros ojos están abiertos, nuestros oídos atentos, cuando estamos gustando, oliendo o tocando, estamos no sólo adquiriendo conocimientos de hechos acerca de nuestro entorno, sino que a menudo también tenemos determinadas *sensaciones* características asociadas a la actuación de cada órgano. (Por «sensación» no quiero decir aquí el tener las

[7] Tenemos que hacer constar que también en este caso existe la excepción de algunas percepciones de nuestros propios estados corporales. Puedo decir si mi mano está caliente sin que venga asociado de modo natural ningún órgano sensorial en esta percepción.

impresiones sensoriales o datos sensoriales apropiados. Me refiero simplemente a sensaciones corporales, a las sensaciones de tensión que acarrea el funcionamiento de los músculos del ojo, a los cosquilleos de las ventanas de la nariz, a los ardores de la lengua, presiones sobre el tímpano, hormigueos de la piel, y cosas por el estilo. En otras palabras: estoy dando al término «sensación» su sentido ordinario [8].

Puesto que el funcionamiento de nuestros órganos sensoriales normalmente produce determinadas sensaciones en ellos (aunque nuestra atención a estas sensaciones es, en la mayoría de los casos, solamente marginal), la percepción viene normalmente acompañada por determinadas sensaciones corporales. La existencia de esta conexión contingente entre percepción y determinados tipos de sensaciones puede *ayudar* a explicar el «clima» especial de la percepción.

2. La percepción no es otra cosa que la adquisición de conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico, por medio de los sentidos.

Espero haber ofrecido razones suficientes para poder decir que la percepción implica necesariamente la adquisición de conocimiento de (o inclinación a creer en) hechos particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos. Hemos admitido que puede haber algunas dudas acerca de si la percepción implica siempre la *adquisición* de tal conocimiento, y hemos admitido también que cabría decir, si se prefiere, que el uso de los órganos sensoriales es un rasgo meramente contingente de la percepción. Pero fuera de estas salvedades, nuestra tesis se mantiene. No me he tomado la molestia de ofrecer una justificación similar de la tesis de que padecer una ilusión sensorial es adquirir una falsa creencia, o inclinación a una falsa creencia, en proposiciones particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos. El argumento seguiría la misma línea.

---

[8] Véase nuestra discusión de la sensación en el capítulo primero. Pienso, sobre todo, en lo que he llamado "sensaciones en sentido estricto". Pero las sensaciones pueden comprender impresiones sensoriales de nuestro estado corporal. Como hemos hecho notar, éstas no tienen asociación natural con ningún órgano, por lo que no hay peligro de incurrir en un círculo vicioso.

Objeción 2 (a): La percepción parece ser mucho más que lo que nuestra tesis admite.

Una de las grandes dificultades que plantea afirmar que la percepción no es más que la adquisición de conocimiento acerca del mundo físico por medio de nuestros sentidos es que, en apariencia, aquélla entraña muchas otras cosas. Hay una gran diferencia entre que, ya sea alguien en quien confiamos plenamente o simplemente alguien a quien nos sentimos inclinados a creer, nos diga que hay un gato sobre la estera, y *verlo* efectivamente. Es muy diferente llegar a tener la falsa creencia, o inclinación a la falsa creencia, de que hay un gato sobre la estera, y estar efectivamente padeciendo *una alucinación*. Cualquier teoría que se proponga está obligada a explicar estas diferencias; la nuestra, sin embargo, no lo consigue.

Ahora bien, este punto ha sido contestado ya en parte, cuando, al discutir la objeción 1 *(b)*, señalamos que en la percepción nos vemos inundados de un conocimiento del mundo físico o que llega hasta este momento, conocimiento que no obtendríamos como no fuera por la percepción. Hemos indicado, además, al discutir la objeción 1 *(c)*, que el funcionamiento de los órganos sensoriales viene acompañado de *sensaciones* características, que dan a la actividad de percibir un aire especial. Pero es posible decir aún más cosas.

Cuando yo percibo que el gato está sobre la estera, no solamente tengo consciencia de que el gato está en la estera, sino *también* de que estoy percibiendo al gato [9]. Si alguien me pregunta cómo es que tengo consciencia de que el gato está sobre la estera, puedo contestar diciendo que lo sé mediante el uso de mis ojos. En principio, esto es algo que tiene que ser averiguado, porque es un hecho contingente que el abrir los ojos nos pueda dar conocimiento de las formas y colores de las cosas que nos rodean. (El descubrimiento se lleva a cabo cerrando los ojos y comprobando que, entonces, somos incapaces de adquirir conocimiento de estas propiedades de las cosas; a continuación, abriéndolos y comprobando que de nuevo podemos. Se trata de una aplicación de los métodos de la discrepancia y del acuerdo.) No obstante, esto es algo de lo que rápidamente nos damos cuenta, de manera que en la percepción ordinaria no solamente adquirimos conocimiento de que el gato está sobre la estera, sino que sabemos también que he-

[9] Véase capítulo séptimo, sección primera.

mos conseguido este conocimiento a través de nuestros ojos. Podemos explicar que el gato está sobre la estera, y también que podemos *ver* que el gato está sobre la estera. Y nos daremos, asimismo, vagamente cuenta de las sensaciones características que se producen en el ojo y que acompañan al mirar.

En el caso de las alucinaciones nos encontramos con algo del mismo tipo. No solamente adquirimos la falsa creencia de (o inclinación a creer) que hay un gato sobre la estera, sino que también tenemos la falsa creencia de (o inclinación a creer) que estamos efectivamente *viendo* un gato, sirviéndonos de nuestros ojos para comprobar que está ahí. Y, por supuesto, será normalmente verdad que nuestros ojos están abiertos y dirigidos hacia el lugar en que el gato imaginario se supone que está, y que tenemos aquellas sensaciones en los ojos que solemos tener cuando los fijamos en un objeto situado a esa distancia [10].

Por eso creo que podemos explicar el parecido entre la percepción y la alucinación, y su diferencia con respecto al mero adquirir creencias, o inclinaciones a creer, verdaderas y falsas, sin abandonar lo esencial de nuestra tesis. En el caso de la percepción, no solamente adquiero el conocimiento de que el gato está sobre la estera, sino que también sé que he utilizado mis ojos para adquirir este conocimiento. Es decir, no solamente adquiero el conocimiento de que el gato está sobre la estera, sino que también sé que he llegado a saberlo *viendo*. (E, incidentalmente, el funcionamiento de mis ojos vendrá acompañado de sensaciones características.) Esto es algo más que la mera adquisición de conocimiento acerca del mundo, pero la adición consiste solamente en el *ulterior* conocimiento del modo en que el conocimiento acerca del mundo es adquirido. En el caso de la alucinación adquiero la falsa creencia en, o la inclinación a creer, que el gato está sobre la estera, y tengo también la impresión, o estoy en todo caso inclinado a creer, que llego a este conocimiento supuesto utilizando mis ojos, es decir, viendo. (Y *puedo* estar en lo cierto: mis ojos pueden estar abiertos, fijos en ese lugar, y puedo tener sensaciones en ellos.) Esto es algo más que una mera falsa creencia, o inclinación a una falsa creencia, acerca del mundo físico. Pero la adición consiste en la creencia, o inclinación a creer, que esta creencia, o inclinación a creer, fue adquirida en un determinado modo.

[10] Aunque esto no tiene por qué ocurrir. Pueden darse casos peculiares de alucinación en los que a nosotros mismos nos parece que estamos viendo, aun cuando nuestros ojos no estén abiertos.

Podría, ahora, dar una versión ligeramente modificada de nuestra tesis. La percepción, podríamos decir, es la adquisición de conocimiento de, o inclinación a creer en, hechos particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos, *normalmente acompañada por el conocimiento de estos intermediarios.* Y padecer una ilusión sensorial, podríamos decir, es adquirir una falsa creencia, o inclinación a creer, en proposiciones particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos, *normalmente acompañada por la creencia en, o inclinación a creer, que la creencia en, o inclinación a creer, algo acerca del mundo es adquirida por medio de los sentidos.* Pero, una vez que hemos llamado la atención sobre estas reformulaciones, podemos omitirlas en las futuras enunciaciones de nuestra tesis, para evitar los inconvenientes que suponen fórmulas tan largas.

Hemos señalado tres notas distintivas de la adquisición *perceptiva* de conocimiento de, o inclinación a creen en, hechos particulares acerca del mundo. Esta adquisición se caracteriza, en primer lugar, por una inundación de información que cubre hasta el momento presente acerca de nuestro entorno; en segundo lugar, viene acompañada de sensaciones características en los órganos de percepción; y, en tercer lugar, implica normalmente conocimiento de los medios por los que se adquiere este conocimiento, a saber: el funcionamiento de los órganos sensoriales.

Pero se objetará que la percepción no acaba aquí. Cuando veo un gato frente a mí, y doy crédito a mis ojos; cuando veo un gato frente a mí, pero no doy crédito a mis ojos; cuando tengo la alucinación de ver un gato frente a mí, y doy crédito a mis ojos: cuando tengo la alucinación de ver un gato frente a mí, pero no doy crédito a mis ojos: en todos estos casos, se nos dirá, además de creencias o inclinaciones a creer que hay un gato frente a mí, y además de las creencias, o inclinaciones a creer que estas creencias o inclinaciones a creer han sido adquiridas a través de mis ojos, hay aquello en lo que se *fundan* estas creencias o inclinaciones a creer: la *experiencia visual* que distingue estos casos de los casos en que solamente se trata de creencias o inclinaciones a creer.

La respuesta a esta objeción tiene que seguir la misma línea argumental que nuestra respuesta a la objeción similar formulada a nuestro análisis de la ilusión sensorial en el capítulo séptimo, sección 3. Examinamos allí la opinión de que había dos elemen-

tos distintos implicados en la ilusión sensorial, a saber: 1) la falsa creencia, o inclinación a creer falsamente, que estamos percibiendo un determinado objeto o estado de cosas físico; y 2) la impresión sensorial en la que se funda esta creencia. Argüíamos en contra de esta distinción que, si la impresión sensorial no era un mero acompañamiento o causa de la creencia, o inclinación a creer, que estamos percibiendo, sino más bien aquello en lo que la creencia, o inclinación a creer, se *funda;* entonces la conexión entre las dos tiene que ser, que la impresión sensorial *exija* la creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo, o una conexión contingente, cuya existencia se conoce. Pero, si la conexión es una conexión de exigencia o necesaria, entonces la impresión sensorial implica ya la creencia o inclinación a creer que estamos percibiendo, en contra de la hipótesis de partida. Si, por el contrario, la conexión *no* es de exigencia, surge el problema de saber por qué el hecho de tener una cierta impresión sensorial nos va a servir de base para una creencia, o inclinación a creer, que estamos percibiendo un determinado estado de cosas físico. La única respuesta a esto es que esta clase de impresión sensorial se encuentra *generalmente* asociada a determinados estados de cosas físicos, de forma que la impresión sensorial es *normalmente* un buen guía para la naturaleza de la realidad física. Pero ¿cómo sabemos que es un buen guía? Porque, en la hipótesis que estamos examinando, no hay modo alguno de llegar a la realidad física, como no sea a través de las impresiones sensoriales. Por tanto, estamos inevitablemente abocados al fenomenalismo, a la *identificación* de la realidad física con las impresiones sensoriales normales o coherentes. Pero, puesto que ya hemos ofrecido razones concluyentes para rechazar el fenomenalismo, no nos queda más remedio que abandonar la distinción entre una falsa creencia de, o inclinación a una falsa creencia en, que estamos percibiendo un determinado estado de cosas, y la impresión sensorial en la que la falsa creencia o inclinación a una falsa creencia está supuestamente fundada.

Exactamente la misma línea argumental debe ser adoptada aquí. Hemos propuesto un análisis de la percepción en términos de la adquisición de conocimiento de, o inclinación a creer en, hechos particulares acerca del mundo. Si se nos dice que la percepción implica «una experiencia perceptiva» además, la primera cuestión que hay que resolver es la de saber si esta experiencia perceptiva es un mero acompañamiento y/o causa del conocimiento o inclinación a creer, o, si por el contrario, es su *fundamento.*

En el primer caso, podemos admitir la posibilidad de tales experiencias concomitantes, pero tenemos que insistir en que las experiencias no tienen nada que ver con nuestro conocimiento del mundo físico. Se trataría simplemente de una mera curiosidad fenomenológica. Pero entiendo que es la segunda posibilidad la que se preferiría adoptar, a saber: que la «experiencia perceptiva» se supone que sirve de apoyo de algún modo, que sirve de fundamento a las creencias que llegamos a abrigar acerca del mundo físico. Pero no puede haber conexión necesaria entre la experiencia perceptiva, y las creencias, o inclinaciones a creer, algo acerca del mundo, a que llegamos como resultado de la experiencia. Porque una conexión necesaria implicaría que la experiencia perceptiva no era distinta de, o que ya llevaba en sí, las creencias o inclinaciones a creer. Mas para servir de apoyo a las creencias, o inclinaciones a creer, tiene que ser distinta de ellas. Y entonces surge el problema de saber por qué la experiencia perceptiva va a poder justificar las creencias o inclinaciones a creer. Para poder pasar justificadamente de la experiencia perceptiva a una determinada creencia acerca de la realidad física tendríamos que saber que se producían determinadas experiencias perceptivas cuando en el mundo físico existía un determinado estado de cosas. Mas, para saber esto, tendríamos que conseguir un conocimiento independiente del mundo físico; y, si la experiencia perceptual es la base de nuestro conocimiento del mundo, esto no es posible.

Una vez más nos enfrentamos con la opción de, o hacer de la realidad física algo inaccesible detrás de una pantalla de experiencias, o identificarla con las experiencias. Esto es, nos encontramos frente a la opción entre la teoría representacionalista y la fenomenalista. Creemos haber refutado ambas teorías. Y, por consiguiente, nos vemos forzados a rechazar la opinión de que nuestra creencia, o inclinación a creer, en algo acerca del mundo físico (que está ciertamente *implicada* en toda percepción, según hicimos ver anteriormente) está fundada en una ulterior «experiencia perceptiva». A pesar de sus atractivos iniciales, este punto de vista nos lleva a consecuencias inaceptables.

Objeción 2 (b): En algunas ocasiones, la adquisición de conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico por medio de los sentidos no es percepción.

Supongamos que por medio de unas tarjetas escritas me entero de lo que está pasando detrás de mí. En este caso adquiero

conocimiento de un hecho acerca de mi entorno, y, lo que es más, lo adquiero por medio de mis sentidos (mirando a las palabras escritas en las tarjetas). Y, sin embargo, se alegará, no diríamos que esto era *percibir* lo que está sucediendo detrás de mí. Por tanto, parece que nuestro análisis de la naturaleza de la percepción es, en el mejor de los casos, incompleto.

Pero, en realidad, no está claro que no debemos considerar esta adquisición de conocimiento de lo que está sucediendo detrás de mí como un caso de percepción. Indudablemente, no es un caso de percepción *inmediata*, pero ¿no podemos decir que es un caso de percepción *mediata*, como oír un carruaje mientras estamos sentados en el interior de nuestra casa? Después de todo, diríamos que *veíamos* que un determinado suceso había tenido lugar detrás de nosotros. Y, si no se nos hubieran enseñado las tarjetas, sino que se nos hubiera dicho lo que estaba pasando, diríamos que *oíamos* que determinadas cosas estaban sucediendo detrás de nosotros.

Cabe replicar, sin embargo, que esto no basta, porque, aunque estuviéramos dispuestos a decir que veíamos (u oíamos) *que* un determinado suceso había tenido lugar, no estaríamos dispuestos a decir que *veíamos el suceso*, en el mismo modo en que *estaríamos* dispuestos a decir que oíamos el carruaje. Puede ser cierto, como argüimos en contestación a la objeción 1 *(b)*, que, siempre que podemos decir que oímos un carruaje, podemos también decir que podemos oír *que* hay un carruaje cerca. Pero la inversa no es válida. Y, se alegará, podemos hablar de percepción solamente cuando podemos hablar de percibir *cosas* o rasgos de cosas.

Sin embargo, si uso mis ojos para adquirir determinado conocimiento de hechos acerca del mundo físico, y si estamos dispuestos a emplear la palabra «ver» en tales casos, no puede haber razón alguna para negar que éste es un caso de percepción (mediata). Después de todo, el empleo de la palabra «ver» no es aquí *metafórico*, como lo es cuando decimos que «vemos» la finalidad de un argumento. No obstante, es cierto que hay un problema residual. ¿Qué distingue a los casos en que estamos dispuestos a decir que percibimos cosas o rasgos de cosas de los casos en que estamos solamente dispuestos a decir que percibimos *que* algo sucede?

No sé muy bien qué replicar a esto, pero se me ocurre la siguiente sugerencia. Como hicimos notar en la respuesta a la objeción 1 *(b)*, estamos dispuestos a decir simplemente que oímos

un tren, y no nos molestamos en decir que oímos *que* hay un tren en algún lugar no muy alejado de nosotros, porque, cualquiera que sepa algo acerca del modo en que funcionan los oídos, sabe que un tren oído no puede estar muy lejos del oído que lo oye. Tal vez, entonces, hablemos de ver *cosas* (o rasgos de cosas) solamente en los casos en que nuestra profunda familiaridad con el modo en que funcionan nuestros órganos sensoriales, y el modo de que el mundo es, nos permiten prescindir de fórmulas relativamente complicadas tales como «Percibo que...». Vale la pena hacer notar aquí que siempre cabe referirse a la percepción inmediata como percepción de *cosas* o rasgos de cosas. Ahora bien, sabemos cómo funcionan los órganos sensoriales, y por eso podemos expandir *fácilmente* tales enunciados de percepción inmediata en enunciados de que tal y tal sucede en nuestro entorno. En el caso en que oímos un tren se trata solamente de percepción mediata, pero el paso de la percepción inmediata del sonido a la percepción mediata del tren es tan fácil y familiar, y el sonido y el tren están tan íntimamente ligados, que podemos permitirnos hablar simplemente de oír el tren. Pero, en el caso de las tarjetas que nos dicen lo que está sucediendo detrás de nosotros, no existe la misma intimidad de conexión entre la percepción inmediata de las características visuales de la tarjeta y la percepción mediata de la situación detrás de nosotros. De ahí que solamente digamos que vemos *que* determinadas cosas suceden. Si esta sugerencia es acertada, la percepción de cosas, o rasgos de cosas, no debe contraponerse al percibir *que* algo sucede, puesto que se trata simplemente de un caso especial de percibir *que*.

Objeción 2 (c): Los animales y los niños pueden tener percepciones sin creencias acerca del mundo físico.

Cabe objetar ahora que nuestro análisis es plausible solamente porque nos hemos limitado a tomar en consideración a los que ya han conseguido una cierta habilidad y práctica en la utilización de sus órganos sensoriales. Pero ¿qué ocurre en el caso de los niños recién nacidos, o de los animales, o en el de las personas ciegas de nacimiento cuando llegan a ver? ¿No tendrán ellos también percepciones? Y, sin embargo, sus percepciones muy bien puede ocurrir que sean demasiado incipientes y confusas para dar lugar a creencia alguna acerca del mundo físico. E incluso nosotros, que hemos aprendido a utilizar nuestros órganos sensoriales, podemos, en ocasiones, tener percepciones totalmente vagas y

confusas, como, por ejemplo, cuando recobramos el sentido después de una anestesia. De donde se deduce que la percepción es algo más que lo que nosotros hemos admitido que es.

No existe duda alguna de que la percepción puede ser incipiente y confusa. Pero ¿qué impide que una *creencia* sea incipiente y confusa? No estamos obligados a defender la opinión de que la percepción implica invariablemente juicios terminantes y *explícitos* de que determinadas cosas suceden en el mundo físico. Puede muy bien implicar algo mucho menos autoconsciente y mucho más vago, y, sin embargo, algo que aun se puede describir como la adquisición de conocimiento, creencia, o inclinación a creer, que algo sucede en el mundo físico.

Por elemental, incipiente y confusa que sea la percepción no hay duda que implicará una cierta discriminación (tanto si es correcta como si es incorrecta) de los rasgos del entorno. Y llevar a cabo una discriminación parece *implicar*, como mínimo, llegar a una determinada creencia acerca del entorno.

Esta objeción, sin embargo, puede conducirnos a otra. Decimos que podemos ver algo claramente, o que sólo podemos verlo confusamente. Sin embargo, nuestra adquisición de conocimiento acerca del mundo físico por medio de nuestros sentidos no puede ser clara o confusa [11].

Esta objeción no parece tener mucha fuerza. Si vemos una cosa confusamente, no somos capaces de distinguir tantos rasgos de la cosa como cuando la vemos claramente. O, si podemos distinguir los mismos rasgos que normalmente distinguimos, no podemos estar tan seguros de nuestros juicios como lo estamos en condiciones normales. Resulta claramente que sería muy fácil dar cabida a estas posibilidades en el marco de nuestro análisis.

Objeción 2 (d): Nuestra tesis deja al conocimiento perceptivo sin fundamento.

Pero cabe aún objetar que concebimos las creencias acerca de nuestro entorno que nos produce la percepción como *conocimiento*, tal vez quizá como el único fundamento de nuestro conocimiento del mundo físico. Sin embargo, ¿cómo podemos decir que la percepción puede producir conocimiento, a menos que haya

[11] Véase PLATÓN, *Teeteto*, 165 d. Aunque Platón no acepta la tesis de que la "percepción es conocimiento", no parece dar mucha importancia a esta objeción particular.

algún fundamento o base para nuestros juicios perceptivos? Nuestro análisis, que reduce simplemente la percepción a juicios acerca del mundo físico, deja estos juicios en el aire, por falta del apoyo que el *conocimiento* exige.

En el caso de la percepción mediata podemos *tal vez* decir que se funda en nuestra percepción inmediata. Puedo decir que oigo un carruaje, porque oigo de modo inmediato un determinado tipo de sonido. Pero ¿y de la percepción inmediata? Podemos indudablemente descubrir las *causas*, físicas, fisiológicas y psicológicas, de nuestras percepciones inmediatas. Pero las causas no son fundamentos, y una explicación causal de este tipo no suministraría en modo alguno el apoyo de nuestras percepciones inmediatas, que parece necesario para reducir la percepción inmediata a un juicio, y seguir tratándola como fuente de *conocimiento*.

Tendremos algo más que decir sobre este punto cuando formulemos nuestra respuesta al Argumento de la Verificación. Señalemos aquí solamente que esta objeción descansa en una idea totalmente falsa de la naturaleza del conocimiento, a saber: que solamente tenemos conocimiento cuando tenemos una creencia verdadera, así como *buenas razones* para alimentar esta creencia. Esta idea es insostenible, como Platón indicó en su *Teeteto* [12], porque estas buenas razones tienen, a su vez, que ser cosas que *conocemos*, y por eso, so pena de regresión infinita, no podemos ofrecer buenas razones indefinidamente. Tiene que haber, como mínimo, algunas verdades que conozcamos *sin* buenas razones para ello. Y puesto que la percepción inmediata es, manifiestamente, el tribunal de apelación de última instancia para las cuestiones acerca de la realidad física, no parece haber objeción alguna que nos impida decir que, en la percepción inmediata por lo menos, adquirimos conocimiento de determinados hechos acerca del mundo físico sin tener buenas razones para ello. El error, o lo que es lo mismo, la ilusión perceptiva inmediata, puede que sea siempre lógicamente posible (este es el punto central del demonio burlón de Descartes), pero sabemos que en muchos casos no se ha producido.

Esta respuesta, bien es verdad, da un nuevo asidero al escéptico. Este puede preguntar cómo es posible que, faltando buenas razones, podamos separar nuestras creencias verdaderas de nuestros errores. ¿Cómo sabemos que sabemos? Pero dejaré este pro-

[12] 206E-210B.

blema de lado por el momento. Volveremos a encontrarnos con él, cuando reconsideremos el Argumento de la Verificación.

He defendido mi análisis de la percepción frente a varias objeciones. La percepción, he mantenido, es la adquisición de conocimiento de, o inclinación a creer en, hechos particulares acerca del mundo físico, por medio de nuestros sentidos. Y padecer una ilusión sensorial es adquirir una falsa creencia, o la inclinación a una falsa creencia, en proposiciones particulares acerca del mundo físico, por medio de los sentidos [13].

Mi análisis puede ser calificado de *reductivo* porque el concepto de percepción se exhibe en él como un concepto complejo, definible en términos de conceptos tales como conocimiento, creencia e inclinación a creer. Estos tres conceptos citados en último lugar, juntamente con el concepto de sensación, que se emplea en algunas ocasiones en el curso de nuestro análisis, son los únicos conceptos específicamente *mentales* que intervienen en él. Los hemos tratado como términos no analizados, y no hemos intentado en ningún momento explicarlos. Hay que hacer notar, en vista de ello, que no se presupone ninguna teoría en particular de la naturaleza del conocimiento, la creencia o la sensación [14]. No obstante, hay que admitir que estos conceptos plantean problemas muy difíciles y que el análisis u otra cualquiera explicación de su naturaleza podría obligarnos, hasta cierto punto, a revisar el análisis de la naturaleza de la percepción, o, en todo caso, obligarnos a verlo desde otro punto de vista.

Permítaseme, sin embargo, una pausa que aprovecharé para prevenir un malentendido que fácilmente pudiera producirse. Muchos filósofos modernos mantienen que debemos hacer un análisis *disposicional* de la creencia. Si A cree *p* en el momento T, esto no implica que haya un suceso psíquico que ocurra en A en el momento T. Todo lo que implica es que «en algunas circunstancias» A actuaría o hablaría de determinado modo, o tendría determinados pensamientos. Ahora bien, hemos ofrecido un análisis de la percepción en términos de la creencia, y, por tanto, parece que hemos convertido la percepción en una cuestión disposicio-

---

[13] En el curso de este capítulo se han efectuado algunos pequeños retoques y adiciones a estas fórmulas, que aquí se omiten para simplificar.

[14] Sin embargo, hemos *excluido* determinadas ideas acerca de la naturaleza del conocimiento en el curso de este capítulo.

nal. Y, sin embargo, no hay duda alguna de que la percepción es un *suceso*.

Mis simpatías están con este modo de explicar la creencia, por lo que consideraría asunto grave que chocara con mi análisis de la percepción. Pero, en realidad, no hay conflicto alguno. Aceptando, para seguir la argumentación, que el análisis disposicional de la creencia sea el correcto, la *adquisición* de una creencia no tiene por qué dejar de ser un suceso. La fragilidad de un cristal en el momento T es una propiedad disposicional del cristal. Pero si el cristal *adquiere* la propiedad disposicional de la fragilidad en el momento T, esta adquisición es un suceso. Y, si se alega que la percepción es un suceso del que tenemos *consciencia*, replicaré que no veo dificultad alguna en tener consciencia de la adquisición de una creencia, aun cuando efectuemos un análisis disposicional de la naturaleza de la creencia. (Tendremos, no obstante, algo que decir en el próximo capítulo sobre la percepción *inconsciente*). Así, pues, el análisis de la percepción que hemos defendido en este capítulo es compatible con una explicación disposicional de la creencia, así como con una explicación no disposicional.

Este análisis de la percepción contrasta con la idea del mismo que aparece, implícita o explícitamente, en la mayoría de los filósofos clásicos. Kant opone la intuición y la concepción, y dice que, aunque ambas pueden ser necesarias para el conocimiento, no por ello dejan de ser enteramente distintas. Está contraponiendo, yo creo, la percepción, la facultad de sentir (concebida como el tener impresiones sensoriales o intuiciones), a la formación de conceptos y la formulación de juicios, la facultad de entender. Kant interpreta a Leibniz como si éste tratara de romper esta distinción entre percibir y juzgar, y nosotros también hemos estado llevando a cabo el mismo intento, puesto que, según nuestro punto de vista, percibir no es más que formar el juicio [15] de que algo sucede. Las dificultades de una separación del tipo kantiano se han hecho cada vez más evidentes para los filósofos modernos. Hemos intentado mostrar que la percepción es una subespecie de la formación de juicios, y enunciar las características diferenciadoras de esta subespecie.

[15] La palabra "juzgar" puede ser aquí equívoca, porque puede sugerir que la adquisición de creencias en la percepción es invariablemente una cuestión autoconsciente e intelectual. Es más bien lo contrario. Los animales perciben, y, por consiguiente, en mi opinión, adquieren creencias.

Consecuencias que se derivan de nuestro análisis de la percepción

Estamos ahora en situación de replicar al Argumento de la Verificación. Pero, antes de ello, pasemos revista a algunos corolarios y consecuencias de nuestro análisis de la naturaleza de la percepción.

1. La existencia de la percepción inconsciente.

Pensemos en el siguiente caso. Voy conduciendo mi automóvil por una calle desconocida y paso una valla en la que hay carteles anunciadores. Cuando llego al final de la calle me preguntan qué era lo que se anunciaba en la valla. *Con sorpresa por mi parte*, soy capaz de contestar. Con sorpresa, porque no tenía consciencia de ver lo que había en la valla, cuando pasé al lado; no me di cuenta en aquel momento. ¿Diremos, a pesar de ello, que lo *vi?* No hay duda alguna de que, desde la valla, ondas de luz estimularon mi retina y mis centros cerebrales, y de que, si esto no hubiera ocurrido, no hubiera sabido qué se anunciaba en la valla; pero ¿*vi* el anuncio?

Opino que de nuestro análisis de la percepción se sigue que debemos considerar esto como ver. Porque aquí adquiero conocimiento de hechos particulares acerca del mundo por medio de mis ojos: la pregunta que se me hace reveló que sabía algo que no sabía antes. (Por supuesto que mi posesión del conocimiento puede haber sido de breve duración. Si se me hubiera hecho la misma pregunta dos manzanas más allá tal vez no hubiera sabido contestar.) No parece haber razón alguna para objetar a la posibilidad de adquirir conocimiento *inconscientemente*. Si hasta un instante determinado soy incapaz de contestar a la pregunta q, pero, si tenemos buenas razones para pensar que a partir de dicho instante podría haberla contestado correctamente, aun cuando no me diera

cuenta *en ese* instante que tenía esta nueva facultad, parece que nos encontramos ante un caso de adquisición de conocimiento.

Si esta respuesta resulta desconcertante podemos entonces estipular que la adquisición de conocimiento implicada en la percepción tiene que ser *consciente*, algo de que nos damos cuenta en el momento. Y tendremos, entonces, que encontrar un nombre para describir lo que sucede en el caso de la valla anunciadora. Pero opino que esto sería un proceder excesivamente artificioso y que es más natural decir que, en tal caso, vimos realmente el anuncio de la valla, pero que no tuvimos *consciencia* de ello.

¿Qué decir de la llamada «percepción subliminar»? Un letrero que dice «Tome helado» es relampagueado en la pantalla, demasiado de prisa para que podamos verlo, según se dice vulgarmente. En el descanso, compro un helado, contrariamente a lo que es habitual en mí. ¿Diremos que realmente lo vi, inconscientemente? Esto parece incorrecto, porque no obtuve conocimiento alguno acerca de mi entorno, sino solamente el deseo de comer helado. No es igual que el caso de la valla. No obstante, mis órganos sensoriales fueron estimulados, y fue *como si* hubiera visto el anuncio y hubiera sido influido por él. Tal vez sea mejor decir que este caso tiene una «semejanza de familia» con la percepción inconsciente, y dejar que el asunto pare aquí.

2. ¿Hay casos intermedios entre percepción verídica e ilusoria? [1].

Hemos defendido que la percepción implica normalmente la adquisición de conocimiento. La ilusión sensorial, defendimos también, implica la adquisición de una falsa creencia o inclinación a una falsa creencia. Entre el conocimiento y la falsa creencia yace la clase de verdadera creencia que no estaríamos dispuestos a considerar como *conocimiento*. Esto parece dar a entender que es, por lo menos, posible que haya algo intermedio entre la percepción y la ilusión sensorial.

Supongamos que alguien tiene percepciones que de hecho corresponden a la realidad, pero que tenemos buenas razones para creer que habría tenido estas mismas percepciones, tanto si el

---

[1] La interesante posibilidad que aquí se apunta me fue sugerida por el doctor C. B. Martin.

objeto «percibido» hubiera existido como si no. ¿Diríamos entonces que percibe realmente el objeto o que tiene una alucinación que corresponde a la realidad? Este parece ser un caso intermedio o «conflictual». Si nuestro análisis de la percepción es correcto, se trata de la adquisición de una creencia verdadera acerca de su entorno. Dudaríamos antes de incluir a este alguien entre los alucinados, porque la alucinación entraña una *falsa* creencia o la inclinación a una falsa creencia. Sin embargo, tampoco resulta satisfactorio describirle como un caso de percepción verídica, por lo menos según nuestra idea de la percepción, puesto que se trata del tipo de creencia que no quisiéramos describir como «conocimiento». Podríamos, si quisiéramos, *hacerle entrar* en la categoría de la percepción verídica o en la de la alucinación. Pero lo mejor parece no hacer ninguna de las dos cosas, y reconocerle como un auténtico caso intermedio.

El doctor Martin me ha hecho ver cómo este curioso caso intermedio arroja luz sobre la naturaleza de la percepción verídica ordinaria. En el caso intermedio, la impresión sensorial corresponde a la realidad, pero no *recibe la existencia de esa realidad.* Parece ser parte de nuestro concepto de percepción verídica que la percepción sea el *resultado causal* de la operación de la cosa percibida. Esta es una de las ideas que subyacen a la teoría representacionalista de la percepción, si bien unida a la equívoca concepción de que las impresiones sensoriales están entre nosotros y la realidad física. Más adelante, en este mismo capítulo, veremos cómo la teoría representacionalista contiene, junto a su errores, un segundo atisbo penetrante si cabe aún más importante.

3. Reformulación de la teoría empirista del modo de adquirir los conceptos empíricos [2].

Encontramos en el pensamiento de John Locke, y en el de los empiristas en general, una cierta representación del modo en que llegamos a tener conceptos tales como «bola», «alto», «a la izquierda de», y otros conceptos empíricos.

Según este punto de vista, empezamos con la *percepción* de cosas particulares, y proseguimos luego a formar *conceptos* por

---

[2] Las observaciones que se exponen en esta y siguientes secciones me fueron sugeridas por el profesor H. H. Price.

abstracción, a partir de los particulares percibidos. Estamos, entonces, en situación de soldar estos conceptos para formar *juicios*. La percepción, la formación de conceptos y el juicio son distintas actividades, aunque en la percepción desarrollada se los encuentre inextricablemente unidos unos con otros.

Está claro que tenemos que rechazar esta imagen, si nuestra explicación de lo que es la percepción es correcta. Queda excluida toda posibilidad de distinguir una primera etapa, «la percepción», de una tercera etapa, «el juicio», porque la percepción es adquisición de conocimiento («juicio») desde el primer momento. Y, puesto que la formación de juicios implica la posesión de conceptos, la percepción tiene que implicar también conceptos desde el primer momento.

Aquí surge el problema de saber de dónde obtenemos nuestros conceptos originariamente. No puede ser de la percepción, puesto que ésta ya implica conceptos.

La respuesta es, yo creo, que no hay un proceso de adquisición de conceptos antes que adquiramos conocimiento de que algo es de una determinada manera en el mundo físico, porque los juicios no están *construidos* con conceptos. Los conceptos son *abstracciones a partir de los juicios*, «predicados de posibles juicios» según la frase kantiana. En la adquisición de nuestro primer conocimiento acerca de nuestro entorno adquirimos nuestros primeros conceptos, y no podríamos adquirir conceptos antes porque los conceptos no son nada separados de los juicios. No disponemos de espacio para exponer en esta obra una teoría detallada de la naturaleza del juicio y de los conceptos. Pero, puesto que la explicación de los conceptos como «predicados de posibles juicios» tiene gran aceptación en la filosofía moderna, nos limitaremos a estas breves observaciones.

Pero, si adoptamos este punto de vista, cabe preguntarse a qué queda reducida la aseveración de los empiristas, según la cual todos los conceptos proceden de la experiencia. A esto respondemos que no habrá más remedio que traducirla en la aseveración de que todos nuestros conceptos proceden de la adquisición de conocimiento de hechos particulares acerca del mundo, obtenido por medio de nuestros sentidos. Habría que investigar a continuación el *status* de *esta* aseveración, pero esta tarea está más allá de los límites de la presente obra.

4. Distinción entre ilusión sensorial y alucinación.

Nuestro análisis de la percepción nos permite ofrecer una explicación sencilla de la diferencia entre la mera ilusión sensorial (el bastón que parece torcido, el agua que al tacto parece más fría de lo que en realidad está, etc.) y la alucinación («ver» un gato que no está ahí). Desde nuestro punto de vista, toda percepción, ya sea verídica o no verídica, implica la adquisición de una creencia, o inclinación a creer, en una proposición *existencial*, que afirma que un determinado objeto particular tiene una determinada propiedad o propiedades. Formalmente expresado $(\exists x)\ \Phi x\ .\ \psi x$ En todos los casos de percepción no verídica esta proposición es *falsa*. Pero en la mera ilusión sensorial es cierto que el particular que es el sujeto de la proposición existe. Hay realmente un bastón, aunque no esté torcido. Hay realmente agua en contacto con mi piel, aunque me equivoque acerca de lo caliente que está. Sólo hay error implicado en la propiedad o propiedades que atribuimos al particular. (El término «propiedad», naturalmente, ha de ser entendido aquí en sentido amplio. Puede ser una *relación* cualquiera con otro particular.) Pero en el caso de la alucinación, la falsa creencia que abrigamos, o estamos inclinados a abrigar, implica un error mucho más radical. El particular que creemos que existe, o estamos inclinados a creer que existe, no es solamente que tenga propiedades diferentes de las que le atribuimos, sino que no existe en absoluto. No es que el gato sobre la estera no sea negro, es que no hay gato alguno sobre la estera.

La clasificación tal vez no sea absolutamente rígida y admita casos intermedios. En el caso de las imágenes especulares, por ejemplo, dijimos antes que, cuando miramos al espejo, nos percibimos a *nosotros mismos*, pero que nos percibimos sometidos a determinadas deformaciones, en particular, de lugar. Siguiendo esta línea, deberíamos clasificar las imágenes especulares entre las ilusiones sensoriales. Pero cabría defender que el lugar de una cosa en un momento dado es una parte tan esencial del concepto de la cosa como para tener que considerar las imágenes especulares más bien como una especie de alucinación, como la falsa creencia, o inclinación a creer, que hay una cosa como yo, pero distinta de mí, detrás de la superficie del cristal. Me inclino a creer que no tiene importancia alguna cuál de las dos soluciones se adopte.

5. Naturaleza de las impresiones sensoriales.

En el capítulo séptimo, sección 3, efectuamos un análisis de la naturaleza de las impresiones sensoriales sirviéndonos de la distinción entre percepción inmediata y mediata. Esta distinción fue explicada anteriormente (capítulo segundo), en relación con el ejemplo de Berkeley de oír un carruaje. El sonido del carruaje es oído inmediatamente, pero el carruaje es oído sólo mediatamente, es inferido de, o, mejor aún, *sugerido por*, lo que es inmediatamente oído. (Indicamos, además, que el mismo tipo de distinción puede establecerse en el caso de los demás sentidos.) Defendimos luego, en el capítulo séptimo, que tener una impresión sensorial es tener una creencia, o inclinación a creer, que estamos percibiendo algo *inmediatamente:* una creencia, o inclinación a creer, que estamos oyendo determinados ruidos, viendo objetos de una determinada forma y color, tocando algo caliente, etc., al mismo tiempo que hacemos abstracción de la verdad o falsedad de tales creencias o inclinaciones a creer. Y, en vista de que hemos aceptado la posibilidad de la percepción *inconsciente*, tenemos ahora que añadir a este análisis que ha de ser una creencia, o inclinación a creer, *consciente* de que estamos inmediatamente percibiendo algo. Porque en el capítulo cuarto rehusamos admitir la posibilidad de tener impresiones sensoriales de las que no fuéramos conscientes.

Pero ahora disponemos de un análisis de en qué consiste percibir, y, paralelamente a él, de una explicación más profunda de la distinción entre la percepción inmediata y la mediata. Percibir inmediatamente, sugerimos, es adquirir, por medio de los sentidos, conocimiento de hechos particulares acerca del mundo físico, pero un conocimiento que no es mediado o sugerido por ningún otro conocimiento de hechos particulares adquiridos por medio de los sentidos. Podemos llamar a esto conocimiento inmediato y distinguirlo del conocimiento mediato, que es adquirido en la percepción mediata. Puede ofrecerse una explicación paralela de la ilusión sensorial inmediata y mediata. Hablar de nuestras impresiones sensoriales, por consiguiente, equivaldrá a hablar de nuestras adquisiciones conscientes de creencias, o inclinaciones a creer, inmediatas en proposiciones particulares acerca del mundo físico, sin considerar si estas proposiciones son verdaderas o falsas.

Nuestras impresiones sensoriales, por tanto, son simplemente

nuestras adquisiciones conscientes de impresiones del mundo físico por medio de nuestros sentidos, esto es, adquisiciones conscientes de creencias, o inclinaciones a creer, en algo acerca del mundo. Pero quedan circunscritas a aquellas creencias (o inclinaciones a creer) que son «inmediatas» en el sentido que hemos descrito. Tomarlas como *evidencia* de nuestras creencias, o inclinaciones a creer, inmediatas en algo acerca del mundo es sufrir de «doble visión metafísica», es tomar la misma cosa por partida doble.

Mostraremos ahora cómo este análisis de las impresiones sensoriales explica toda clase de rasgos de las impresiones sensoriales, incluso aquellos rasgos enigmáticos de las impresiones sensoriales que quedaron sin explicar en el capítulo cuarto. Todos estos rasgos de las impresiones sensoriales son, en realidad, rasgos de lo que se adquiere cuando tenemos impresiones sensoriales. En otras palabras: son rasgos de las *creencias*.

1) En primer lugar, no podemos estar equivocados acerca de la naturaleza de nuestras impresiones sensoriales en el momento de tenerlas; nuestras creencias, o inclinaciones a creer, conscientes son también cosas acerca de las cuales no podemos estar equivocados en el momento de tenerlas.

2) En segundo lugar, nuestras impresiones sensoriales no están directamente sometidas al control de nuestra voluntad, no podemos evitar tener las impresiones sensoriales que tenemos. Nuestras creencias, o inclinaciones a creer, tampoco están sometidas al control directo de nuestra voluntad [3].

3) En tercer lugar, no tiene sentido preguntar, de las impresiones sensoriales o de las creencias, dónde están situadas en el espacio físico.

Estas semejanzas entre las impresiones sensoriales y las creencias no son en sí mismas muy importantes. Son también compartidas por otros fenómenos, como, por ejemplo, las emociones y los sueños. Pero hay otras similitudes mucho más importantes que destacar.

4) Hicimos notar en nuestra discusión de las impresiones sensoriales en el capítulo cuarto que, si aceptamos el «principio de Hume», según el cual nuestras impresiones sensoriales son lo que parecen ser (principio que, defendimos, *debía* ser aceptado), estamos obligados a decir que las impresiones sensoriales pueden ser más o menos precisas y determinadas. Puede resultar, en prin-

[3] Esta semejanza me ha sido señalada por Mr. D. L. Gunner.

cipio, imposible especificar el matiz *preciso* de color de una impresión sensorial visual que tenemos en una determinada ocasión, pero en otra ocasión tal especificación puede resultar perfectamente posible. *Ahora bien, las creencias, o inclinaciones a creer, pueden también ser más o menos precisas y determinadas* [4]. Porque supongamos que tengo una creencia acerca de algo que *no* estoy percibiendo; supongamos, por ejemplo, que creo que un trozo de tela situado detrás de mí es de color rojo. Es perfectamente posible que no tenga opinión formada acerca de su preciso matiz de color, que todo lo que crea es que es rojo. Mi creencia puede, entonces, decirse que es imprecisa o *indeterminada* en este respecto. O puedo creer que el trozo de tela es de un matiz preciso determinado, y entonces podría decirse que mi creencia era *determinada* en este respecto. Esta determinación o indeterminación de las creencias parece ser la misma que la determinación o indeterminación de las impresiones sensoriales.

En el capítulo cuarto encontrábamos extraño y enigmático tener que decir que las impresiones sensoriales pueden ser de carácter indeterminado. Una cosa, ciertamente, tiene que tener un carácter perfectamente definido; no puede ser indeterminada en su naturaleza. Pero no hay nada enigmático en la indeterminación de una creencia, o inclinación a creer, y, una vez que nos damos cuenta de que las impresiones sensoriales no son sino la adquisición de creencias, o inclinaciones a creer, nuestro enigma se desvanece. En su lugar nos encontramos con una sorprendente verificación de nuestra explicación de la naturaleza de las impresiones sensoriales.

5) Este es el momento de aclarar el problema, que también dejamos pendiente en el capítulo cuarto, de la intransitividad de la similitud en el caso de las impresiones sensoriales. Según se recordará, el problema se nos planteó en la siguiente forma: Tomemos tres objetos que difieran ligeramente en un cierto respecto: el color, por ejemplo. La comparación de A con B puede suministrarnos impresiones sensoriales que son *idénticas* con respecto al color; la comparación de B con C puede también suministrarnos impresiones sensoriales que son *idénticas* con respecto al color; y, sin embargo, la comparación de A con C puede suministrarnos impresiones sensoriales que difieren ligeramente con respecto al color. Esto parece imposible si las impresiones senso-

[4] Esta semejanza me ha sido señalada por Mr. D. C. Stove.

riales son una especie de *cosa* (no física), pero, en cambio, se explica fácilmente desde nuestro punto de vista.

Cuando miramos a A y a B adquirimos una inclinación a creer (falsamente) que son exactamente del mismo color. Cuando miramos a B y a C adquirimos también una inclinación a creer (falsamente) que son exactamente del mismo color. Pero cuando comparamos A con C adquirimos una inclinación a creer (verdaderamente) que difieren ligeramente de color. En otras palabras: estamos inclinados a creer *p* y *q*, que juntos exigen *r*, y, sin embargo, estamos también inclinados a creer no-*r*. Este fenómeno es bastante frecuente en nuestra vida mental y en absoluto enigmático. Nuestro análisis de la naturaleza de las impresiones sensoriales explica por eso, una vez más, lo aparentemente inexplicable.

La razón por la que damos crédito a nuestra comparación de A con C, y creemos, en consecuencia, que hay ligeras, pero imperceptibles, diferencias de color entre A y B, y entre B y C, es muy simple. Sabemos que, cuando dos cosas se parecen entre sí mucho, el hecho de que parezcan exactamente la misma cosa no nos da razón para pensar que *sean* exactamente la misma cosa. Pero, cuando dos cosas parecen diferentes, es muy probable que sean realmente diferentes. Y así pensamos que A y C son de color realmente diferente, y nos vemos obligados a concluir que B es ligeramente diferente de color tanto de A como de C, aunque no podamos percibir la diferencia.

6) En sexto lugar, tenemos la idea de que, en la percepción auténtica, nuestras impresiones sensoriales «corresponden a la realidad», mientras que en la ilusión perceptual no corresponden. (Una de las muchas cosas que hacen el fenomenalismo poco plausible es su incapacidad de dar a esta «correspondencia con la realidad» un sentido que no sea *ad hoc.)* La teoría representacionalista puede explicar esta correspondencia, porque considera las impresiones sensoriales como una especie de imagen o representación del mundo físico [5]. Pero, incluso en la teoría representacionalista, la «correspondencia con la realidad» que tienen las impresiones sensoriales es algo *externo a su propia naturaleza*. Una imagen es una imagen solamente cuando se la *utiliza* como imagen; en sí misma considerada es un objeto más, y la función representativa es externa a ella. La teoría representacionalista tiene,

[5] Este es el segundo atisbo importante de la teoría representacionalista.

en consecuencia, que introducir algo más que la impresión sensorial, a saber: la *creencia* de que la impresión sensorial es una verdadera representación de la realidad. Solamente así puede decir que la impresión sensorial corresponde, o deja de corresponder, al mundo físico. Pero la dificultad de este punto de vista estriba en que tenemos la sensación de que las impresiones sensoriales tienen una correspondencia *intrínseca*, o falta de correspondencia intrínseca, con la realidad física [6].

Ahora bien, la identificación de las impresiones sensoriales con la adquisición de creencias explica y justifica esta sensación nuestra. Porque las *creencias intrínsecamente* corresponden, o dejan de corresponder, a la realidad. La correspondencia, o falta de correspondencia, de nuestras impresiones sensoriales con la realidad, por consiguiente, es la misma correspondencia, o falta de correspondencia, de nuestra creencia en que hay montañas al otro lado de la Luna con los hechos reales.

Esto no significa que nuestras creencias ocupen un lugar intermedio entre nosotros y la realidad física, como ocurre en la teoría representacionalista. Si esto fuera así, harían falta nuevas creencias de que eran representaciones correctas de la realidad. Al decir que nuestras impresiones sensoriales son adquisiciones de creencias, y que corresponden o dejan de corresponder a la realidad física, no nos apartamos en nada del realismo directo.

7) Finalmente, nuestro análisis de las impresiones sensoriales es capaz de explicar la ausensia de una separación tajante entre la percepción inmediata y la mediata. La ausencia de tal separación se hizo notar en el capítulo segundo, cuando señalábamos que es fácil encontrar casos en los que nos sería difícil decidir si una percepción determinada era inmediata o mediata (por ejemplo, la percepción de la redondez de la Luna).

Hemos mantenido que, tanto nuestras percepciones inmediatas (esto es, nuestras impresiones sensoriales) como nuestras percepciones mediatas no son más que la adquisición de creencias acerca del mundo por medio de nuestros sentidos. La única diferencia entre ellas está en que en la percepción inmediata las creencias se adquieren «inmediatamente», mientras que en la percepción mediata vienen sugeridas por las creencias adquiridas inmediatamente. Es de esperar que, según esto, no haya una separa-

[6] Algunos filósofos han intentado expresar este aparente rasgo de las impresiones sensoriales hablando del modo en que las impresiones sensoriales "apuntan más allá de sí mismas" hacia la realidad física.

ción tajante entre las dos clases de percepción. Puesto que ambas son adquisición de creencias, es natural que se difuminen la una en la otra.

Podríamos incluso dar la vuelta al argumento y utilizarlo en apoyo de nuestra explicación de las impresiones sensoriales. Percibir algo mediatamente parece claro que no es más que la adquisición de creencias. Cuando yo oigo inmediatamente una cierta clase de sonido, y a continuación digo que oigo un carruaje, parece claro que todo lo que sucede es que adquiero la creencia de que hay un carruaje en mi vecindad. Pero, si la percepción mediata se confunde con la percepción inmediata, es natural que supongamos que la percepción inmediata no es sino la adquisición de creencias. Pero hablar de las impresiones sensoriales, según hemos dicho, es hablar de nuestras percepciones inmediatas, aunque haciendo abstracción de si corresponden o no a la realidad. De manera que hablar de las impresiones sensoriales no es sino hablar de la adquisición de determinadas creencias. No pretendo que se acepte este argumento como concluyente; pero es indudable que contribuye eficazmente a reforzar mi tesis acerca de las impresiones sensoriales.

6. Respuesta al Argumento de la Verificación.

Ahora ya estamos en disposición de contestar el Argumento de la Verificación. Este argumento parte de la premisa de que nuestras percepciones, en particular nuestras impresiones sensoriales, nos suministran la *evidencia*, la única evidencia que tenemos, o podemos tener, de la verdad de los enunciados físico-objetivos. De aquí se obtiene la inferencia de que la realidad física no puede estar más allá de las impresiones sensoriales. Concedimos a los defensores del argumento que, si se admite la premisa como cierta, la conclusión tiene que serlo también.

Pero ahora hemos sostenido que tener una impresión sensorial es adquirir una creencia «inmediata», o una inclinación a una creencia, en algún hecho particular acerca del mundo físico. Ahora bien, ¿cómo puede mi creencia, o inclinación a creer, que X es Y ser *evidencia* que apoye la afirmación de que X es Y? Creer que una proposición es verdadera no contribuye en absoluto a hacer que lo sea. El Argumento de la Verificación, por consiguiente, ha malinterpretado la conexión que hay entre impresio-

nes sensoriales y hechos físicos. Las primeras son la adquisición de impresiones acerca de los últimos, y, por tanto, no pueden servir de evidencia para ellos.

Cabría objetar que, en algunas circunstancias, el hecho de que alguien creyera que X era Y podría servir de evidencia para decir que X era Y. Si una persona nos mereciera crédito, o si llegara a la creencia empleando un método digno de crédito (por ejemplo, empleando los sentidos), su *creencia* entonces de que X era Y sería una buena razón para creer que X *era* Y. Esto hay que admitirlo, pero, en realidad, no ayuda en nada al fenomenalista. Porque el descubrimiento de que determinado método (digamos el empleo de los sentidos) era digno de confianza en la obtención de las *verdaderas* creencias implicaría, primero, descubrir la verdad de las creencias de esta clase, *independientemente* del hecho de que fueran creídas. La creencia de que X es Y, por consiguiente, sólo puede servir de evidencia de que X es Y *per accidens*. Tiene que estar basada en el descubrimiento de las conexiones contingentes que hay entre el modo en que las creencias se adquieren y la verdad de estas creencias.

El crédito especial que damos a los informes de los que son testigos presenciales, y cuyos órganos sensoriales funcionan normalmente, se debe simplemente al hecho de que la experiencia nos enseña que ellos son los mejor situados para decir lo que sucedió. ¿Cómo sabemos que son los que están en mejor situación? Tal vez podríamos contestar diciendo que lo sabemos por nosotros mismos. Pero esto plantea de nuevo el problema de cómo sabemos que esto es verdad, y la única posible respuesta, aparte de la de movernos dentro de un círculo de razones, es decir, que simplemente lo *sabemos*. La regresión en busca de razones tiene que terminar en algún sitio. Es un hecho contingente acerca de los seres humanos y de los animales, un hecho contingente tan universalmente admitido y tan importante para nuestra vida, que parece justo que esté inscrito en nuestro sistema conceptual que el empleo de los sentidos nos suministra la información más fidedigna acerca del mundo físico. Pero apenas podemos ofrecer una razón en defensa de este enunciado, como no sea señalar que es confirmada en innumerables casos. ¿Cómo sabemos que *es* confirmada? Pues bien, las razones tienen que terminar en algún sitio. (El fenomenalista se parece en esto a los niños que nunca dejan de *seguir* preguntando: «¿Por qué?».)

En este punto, el fenomenalista sólo dispone de un último

cartucho. Aceptando que tener impresiones sensoriales es adquirir creencias, o inclinaciones a creer, que algo es de determinada manera en el mundo físico, puede aún reformular el Argumento de la Verificación de forma que sea aplicable a las *creencias*. No hay ningún distintivo intrínseco que separe las creencias verdaderas de las falsas acerca del mundo físico. Lo que de hecho resulta ser verdadero podría haber sido falso; lo que de hecho resulta falso podría haber sido verdadero. ¿Cómo podemos conocer entonces cuáles de nuestras creencias corresponden a la realidad? Decir que no podemos saberlo es caer en el escepticismo. Decir, como dijimos hace un momento, que simplemente lo *sabemos*, es caer en el dogmatismo. No nos queda, por tanto, más remedio que decir que creencia verdadera es sencillamente aquella que es *más coherente* con nuestras creencias, y con las creencias de otras personas. Llegaríamos así a un fenomenalismo de creencias. El mundo físico se convertiría en una construcción de creencias. Aquellas adquisiciones de creencias que llamamos impresiones sensoriales ocuparían un lugar central en nuestra construcción, pero solamente por el hecho contingente de que resultaran ser el cuerpo de creencias más coherente de entre todas las creencias que la gente tiene acerca del mundo. Las creencias del hombre, como sostenía Protágoras, serían la medida, aunque no necesariamente las creencias individuales de los individuos, puesto que podrían no ser coherentes.

Esta fantástica posición tropezaría con todas las dificultades que asedian al fenomenalismo ortodoxo, y tal vez con algunas adicionales. Pero nos conformaremos aquí con el argumento de que un «fenomenalismo de creencias» no resolvería el problema del escéptico con menos «dogmatismo» que el punto de vista que hemos expuesto [7].

La noción de coherencia es vaga en extremo; pero pasemos esto por alto. De acuerdo con este «fenomenalismo de creencias», una creencia acerca del mundo físico (por ejemplo, que X es Y) es verdadera, si «es coherente» con el sistema general de creencias del creyente y de todos los demás. Esto es lo que significa decir X *es* Y. Pero ¿cómo saber que la creencia de que X es Y es coherente con el sistema en este modo? La creencia de que X es Y no tiene distintivos *intrínsecos* de coherencia e incoherencia, en su propia naturaleza está el poder ser coherente o incoherente.

---

[7] Tengo una deuda especial en este punto con el profesor John Anderson.

Si se contesta que sencillamente *recordamos* que es coherente con las creencias que hemos tenido en el pasado, esto exige que dispongamos de un medio de determinar que la memoria es fidedigna. Decir que no podemos saber si la creencia es coherente es caer en el escepticismo; decir que sabemos sencillamente que es coherente es caer en el dogmatismo. Decir que deberíamos creer que es coherente porque la creencia de que es coherente es, a su vez, coherente, es iniciar una regresión viciosa infinita. Si la coherencia ha de servir de piedra de contraste, tenemos que disponer de un modo de descubrir que la coherencia se da. Pero ¿qué otra cosa podremos jamás obtener excepto una *creencia* de que se da la coherencia? Y si se nos dice que a veces *sabemos* que una determinada creencia es coherente, ¿por qué no decir entonces igualmente con el realista que podemos saber algunas veces que una creencia es verdadera, sin que la verdad signifique coherencia?

De nada le sirve al fenomenalista decir que, por lo menos, las otras creencias existen, y que o son coherentes o no con la creencia de que X es Y, aun cuando de hecho jamás podamos establecer indubitablemente que la coherencia se da. El realista puede igualmente replicar que los hechos existen y que nuestras creencias, o consiguen o no consiguen hacer justicia a los hechos. Si esto plantea el problema de saber qué medio tenemos de descubrir la «correspondencia de creencias y hechos», también existe el problema de saber qué medio tenemos de descubrir la «coherencia de nuestras creencias con todo el sistema de creencias».

Pero, en todo caso, no hay realmente «dogmatismo» en pretender conocer determinadas cuestiones empíricas de hecho acerca del mundo físico sin prueba. La prueba tiene que comenzar en algún punto; por consiguiente, ¿por qué no habremos de conocer algunas verdades acerca del mundo físico sin prueba? Decir que no hay un distintivo intrínseco para separar la creencia verdadera acerca del mundo físico de la falsa creencia es solamente un modo de decir que tales creencias son *contingentes* y *corregibles*. Es lógicamente posible que sean falsas, y es lógicamente posible que estemos equivocados sobre ellas. Pero esto no demuestra que no podamos conocer tales verdades, y conocerlas sin prueba. Considerar tales pretensiones de conocimiento como ineludiblemente «dogmáticas» equivale a rehusar el título de «conocimiento» a todo lo que no sean las verdades necesarias o incorregibles.

En realidad, solamente si tomamos nuestras creencias acerca

de la realidad física por algo que *está entre nosotros y la realidad*, encontraremos la situación enigmática. Porque entonces consideramos nuestras creencias acerca de la realidad como nuestra única *evidencia* posible de la naturaleza de la realidad, y terminamos por identificar la realidad con nuestras creencias coherentes acerca de ella. Pero el problema no queda con ello resuelto, puesto que mi creencia de que una determinada creencia es coherente con otras creencias *estará también entre nosotros mismos y la coherencia actual de esa creencia con las demás creencias.*

Concluyo, pues, que una vez establecida la verdadera naturaleza de las impresiones sensoriales, el Argumento de la Verificación se derrumba.

CUARTA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA CAUSALIDAD

El Argumento de la Causalidad

Detengámonos un momento para hacer inventario. El sentido común concibe el mundo físico como un mundo de objetos en el espacio y en el tiempo, que tienen cualidades tales como color, temperatura, gusto y olor (esto es, todas las llamadas cualidades «secundarias»), así como las cualidades «primarias» de forma, tamaño, movimiento, etc. Esto significa que el sentido común concibe la percepción como una revelación directa de la naturaleza del mundo físico, aunque no niega que, en ocasiones, esta revelación se ve empañada por el error. El mundo es en gran medida como se ve, se toca, se huele, se gusta o se oye. Al mismo tiempo, el mundo existe con completa independencia del ver, tocar, oler, gustar u oír, actuales o potenciales.

Es esta visión simple y directa de la percepción y del mundo físico la que ha salido ilesa de toda la tediosa argumentación de los diez capítulos anteriores. Hemos examinado, principalmente, el tipo de ataque a esta visión efectuado por Berkeley, y en la actualidad por sus sucesores, los fenomenalistas. Empezamos por examinar el intento de asimilación de algunas de las propiedades que atribuimos a los objetos físicos *(el calor*, por ejemplo) con las sensaciones. En el mismo capítulo examinamos el intento de probar la subjetividad de algunas de estas propiedades, mostrando que son por naturaleza relativas. Finalmente, examinamos brevemente el intento de asimilar estas propiedades a las impresiones sensoriales, por medio del Argumento de la Ilusión. Dimos las razones que nos llevaban a rechazar todos estos argumentos. A continuación pasamos a examinar una forma más potente del Argumento de la Ilusión, que pretende mostrar que los únicos objetos de percepción directos o inmediatos son nuestras impresiones sensoriales. En este punto interrumpimos nuestra línea argumental para examinar las *consecuencias* que se derivan de la aceptación de esta doctrina, y vimos que llevaba a una forma de

teoría representacionalista o fenomenalista de la percepción. Descubrimos, además, numerosas razones concluyentes para rechazar ambas doctrinas. Esto nos animó a reexaminar esta forma del Argumento de la Ilusión y llevamos a cabo un análisis de la ilusión sensorial, que prescindió de la necesidad de dar por supuesto que los objetos directos o inmediatos de la percepción eran las impresiones sensoriales. Pero ni aun así nos libramos definitivamente del Argumento de la Ilusión. Descubrimos que podría ser resucitado en una nueva formulación (que bautizamos con el nombre de Argumento de la Verificación), la cual intentaba mostrar que, puesto que nuestras impresiones sensoriales son la única evidencia posible de la naturaleza de la realidad física, esta realidad no puede encontrarse más allá de nuestras impresiones sensoriales. Para contestar este argumento no tuvimos más remedio que examinar la naturaleza de la percepción misma. Este examen mostró que nuestras impresiones sensoriales no sirven, en realidad, de evidencia a nuestras creencias acerca del mundo físico, sino que no son nada más que nuestra adquisición de creencias inmediatas acerca del mundo. Con ello pareció haberse agotado el furor de Berkeley y los fenomenalistas.

Pero la imagen que de la percepción y del mundo físico tiene el sentido común sobrevivió a estos ataques para encontrarse con los ataques de un sector diferente, ataques que son tan hostiles hacia el fenomenalismo como hacia el realismo directo, y que tienden a reimplantar una forma de teoría representacionalista. Estos ataques se apoyan en los hechos y teorías de la física y de la fisiología, y son psicológicamente tanto más difíciles de rebatir cuanto mayor es el prestigio, justamente otorgado, de la investigación científica en el pensamiento moderno.

Parecen existir aquí dos líneas de ataque: una, basada en el mecanismo físico y fisiológico de la percepción; otra, basada en las teorías de la constitución de la materia. Llamaremos a la primera el Argumento de la Causalidad (a veces se le conoce con el nombre de Argumento Fisiológico), y dedicaremos el presente capítulo a su examen. La segunda, a la que llamaremos el Argumento de la Ciencia, ocupará los capítulos finales de este libro. Veremos cómo este segundo argumento nos lleva a abrigar serias dudas acerca de la imagen del mundo que, según el sentido común, la percepción nos suministra. Tendremos que revisar, o por lo menos situar en una perspectiva diferente, algunas de las conclusiones a que hemos llegado.

1. El Argumento de la Causalidad.

Este argumento se basa en el descubrimiento científico de que, antes que podamos percibir algo, tiene que iniciarse en el objeto una cadena de procesos, que, a través de nuestros órganos sensoriales, llegan al cerebro. (Las últimas fases del proceso no han sido aún totalmente desentrañadas.) Hasta que no ocurren estos complejos procesos la percepción no puede ocurrir. De ahí se infiere que no puede haber percepción *inmediata* del objeto o suceso físico que decimos se percibe. El único posible objeto *inmediato* de percepción es el último eslabón de la cadena de procesos. Este último eslabón es identificado usualmente con una impresión sensorial, cuya causa inmediata es un suceso en el cerebro.

A continuación recogemos algunas de las críticas más familiares hechas a este punto de vista.

1) Si rehusáramos todo apoyo, excepto el del Argumento de la Causalidad, lo más que llegaríamos a probar es que los objetos inmediatos de percepción son *estados de nuestro propio cerebro*. Pero, puesto que normalmente no tenemos conocimiento perceptivo directo de las cosas que suceden dentro de nuestro cráneo, esta conclusión se hace difícil de aceptar. Parece esencial, por consiguiente, identificar los objetos inmediatos de percepción con algo que viene *después* en la cadena causal de haber sido estimulado el cerebro. Pero ¿qué es lo que viene después? Los únicos candidatos posibles parecen ser las *impresiones sensoriales*. Es innegable que no tenemos impresiones sensoriales hasta que no ha sido estimulada la corteza, lo que parece indicar que éstas son los «últimos eslabones de la cadena», esto es, los objetos inmediatos de la percepción.

Pero, naturalmente, en este caso tropezamos con la dificultad de que no parece adecuado hablar de *percibir* (y, por tanto, *a fortiori*, de percibir *inmediatamente*) impresiones sensoriales. Decimos simplemente que las *tenemos*. Con lo que resulta que el único candidato razonable para «último eslabón» está en peligro de ser descalificado. En este punto, el Argumento de la Causalidad tiene que llamar en su auxilio al Argumento de la Ilusión. Se hace preciso traer a colación que los hechos de la ilusión sensorial muestran que las impresiones sensoriales *son* los objetos inmediatos de la percepción. Pero entonces, naturalmente, si esto puede ser de-

mostrado independientemente por medio del Argumento de la Ilusión, el Argumento de la Causalidad no tiene sino un papel de apoyo. Y si, como hemos defendido, tener una impresión sensorial es adquirir la creencia en, o inclinación a creer, que estamos percibiendo algún estado de cosas físico, no tiene sentido hablar de percibir impresiones sensoriales. El Argumento de la Causalidad tendrá, en consecuencia, que hacer de los estados cerebrales los objetos inmediatos de la percepción, lo que constituye una *reductio ad absurdum* del argumento. La única alternativa que queda sería encontrar un tercer candidato para el puesto de objeto inmediato de la percepción, pero no parece que haya ningún tal candidato a la vista.

2) Los que critican el Argumento de la Causalidad señalan habitualmente que, si la conclusión del argumento fuera cierta, a saber, que ningún estado de cosas físico (con la única posible excepción de los estados cerebrales) es jamás inmediatamente percibido, no disponemos entonces de evidencia que soporte los hechos que se aducen como premisas del argumento, esto es, el comportamiento de las ondas luminosas y sonoras de los órganos sensoriales y de nuestro sistema nervioso. Su existencia es tan inferida a partir de, o sugerida por, lo que es inmediatamente percibido como cualquier otra cosa del mundo físico.

Este argumento parece ser una versión del argumento, ya familiar, que adujimos contra la teoría representacionalista de la percepción en el capítulo tercero, a saber: que, si la teoría fuera cierta, no tendríamos razones para postular la existencia de objetos físicos que fueran las causas de nuestras percepciones inmediatas. Aquí se presenta con el aguijón adicional en su cola de que, si aceptáramos la teoría representacionalista en base al Argumento de la Causalidad, tendríamos que ser escépticos respecto a la misma evidencia que se adujo para probar la teoría representacionalista.

3) Pero éstos no constituyen sino puntos preliminares del debate, si se los compara con la crítica fundamental que puede hacerse del Argumento de la Causalidad. El argumento ha confundido dos cosas completamente distintas: *a)* percibir un X o percibir que un X es Y; y *b)* las condiciones causales que producen esta percepción. No puede negarse que la percepción se produce cuando, y solamente cuando, un determinado proceso muy complejo se inicia en el objeto percibido y termina en el cerebro. Pero ¿qué garantía tenemos para identificar esto con *percibir*?

¿No pudiera ocurrir que se tratara simplemente de la *condición previa* necesaria, o incluso necesaria y suficiente, de la percepción; lo que tiene que ocurrir para que la percepción ocurra, pero que en modo alguno debe ser identificado con la percepción misma? El argumento no ha demostrado en modo alguno que haya aquí una identidad. Y el hecho de que sepamos perfectamente lo que es percibir, mucho antes que sepamos nada acerca de estos complejos procesos, parece indicar muy claramente que se trata de dos cosas *no* idénticas, por muy estrechamente que puedan estar relacionadas. El palo que me golpea me hace saltar, pero mi saltar es totalmente distinto del golpearme el palo. La pulsación de las ondas de luz sobre mis ojos y cerebro me hace ver, pero el ver no es idéntico al pulsar de las ondas de luz.

Tan pronto como nos damos cuenta de este sencillo punto llegamos incluso a preguntarnos, no si el Argumento de la Causalidad posee fuerza probatoria, sino cómo ha podido jamás tener valor persuasivo alguno. Cabe ofrecer dos razones a este respecto:

a) En primer lugar, es importante subrayar una vez más que el argumento es parasitario del Argumento de la Ilusión. Sabemos que, si se estimula con un instrumento nuestro nervio óptico o nuestra corteza, podemos tener una percepción indistinguible de la percepción verídica, aun cuando no haya un estado de cosas físico que corresponda a la percepción. De ahí se infiere que no tenemos percepción directa de estados de cosas físicos, sino solamente del último eslabón en la cadena que va desde el objeto físico hasta el que percibe, es decir, las impresiones sensoriales. Pero nuestro examen del Argumento de la Ilusión ha mostrado que hay otro modo mucho más satisfactorio de explicar los hechos. Cuando nuestra corteza es estimulada, de tal manera que tenemos una percepción no verídica, no deberíamos decir que hay objeto *alguno* inmediato de percepción implicado. Deberíamos decir solamente que esta estimulación cerebral nos induce a pensar falsamente, o a estar inclinados a pensar falsamente, que estamos percibiendo realmente un objeto o estado de cosas físico. Habremos descubierto con ello simplemente modos de inducir falsas creencias de, o inclinaciones a creer, que estamos percibiendo. Así, pues, el Argumento de la Causalidad sólo nos plantea problemas, si los problemas del Argumento de la Ilusión no han sido resueltos. Pero, una vez que estos últimos han *sido* resueltos, los primeros no presentan dificultades independientes.

b) Al examinar el Argumento de la Causalidad, nuestro

juicio queda debilitado por el influjo de un determinado modelo. Supongamos que un hombre tiene agarrado un extremo de una cadena y que, a continuación, la cadena es sacudida de arriba abajo. El hombre puede decir que la cadena se mueve. Sin embargo, a pesar de que éste sería un modo de hablar perfectamente verdadero y adecuado, habría que admitir que su única experiencia fáctica *inmediata* era la del movimiento del eslabón de la cadena que tiene en sus manos. Ahora bien, es muy fácil concebir el proceso físico que va del objeto al cerebro como una cadena de la que sólo podemos aprehender el último eslabón, en nuestro cerebro o en nuestra mente. De ahí sacamos la conclusión de que el último eslabón es el único objeto inmediato de percepción. Pero, naturalmente, basta sacar a la luz el modelo para que quede rechazado.

El Argumento de la Causalidad debe, por consiguiente, ser rechazado sin más discusión. Sólo una confusión total puede prestarle una cierta plausibilidad. Hay, no obstante, un rasgo especial de las transacciones entre el objeto y el que percibe que plantea un problema algo desconcertante. Terminaremos este capítulo con el examen de este problema.

2. El Argumento del Hiato Temporal.

Es lógicamente posible que la percepción de un suceso ocurra en el mismo momento exactamente que el suceso ocurre. Descartes creía que esto era así. Creía que se iniciaba un movimiento mecánico en el objeto, que producía un movimiento en el cerebro absolutamente simultáneo. En el mismo instante en que este movimiento en el cerebro ocurría, el objeto era percibido. Pero hoy sabemos que en todos los casos tiene que transcurrir un tiempo (a veces muy corto) antes que un estado de cosas particular sea percibido. En algunos casos, el lapso de tiempo es apreciable; cuando oímos un trueno distante, unos pocos segundos; cuando vemos el sol, ocho minutos; cuando vemos las estrellas, muchos años. Pero en todos los casos hay *un* hiato temporal.

Pero en este punto cabe preguntarse cómo podemos percibir *ahora* lo que sucedió *entonces*. ¿Cómo podemos atravesar el hiato temporal y llegar al pasado? El pasado está pasado y desaparecido; ¿cómo podemos ver lo que está pasado y desaparecido? ¿No

tiene la percepción que tomar por objeto lo que está sucediendo *ahora?* Bajo el influjo de esta línea de pensamiento podemos ser empujados, una vez más, a la adopción del punto de vista de que la única cosa que puede ser *inmediatamente* percibida es algo que ocurre ahora, por ejemplo, nuestras impresiones sensoriales *actuales*. Y con ello hemos aceptado, de nuevo, una forma de teoría representacionalista, con todas sus dificultades.

No es fácil verse enteramente libre de este argumento. Procederemos por etapas.

El primer punto que hay que poner en claro es que, aun después de tomar en cuenta la velocidad de la luz y la del sonido y el tiempo que el cerebro tarda en reaccionar a los estímulos, hay un sentido válido en el que, en la percepción ordinaria, los varios sucesos percibidos y su percepción tienen lugar simultáneamente.

Supongamos que estoy mirando a un cierto número de objetos que se mueven a unos cuantos pies de distancia de mí, durante un cierto período de tiempo. Puesto que las ondas luminosas tardan en ir desde el objeto a mi ojo, y los impulsos tardan algo en ir desde mi ojo a mi cerebro, parecería que los objetos percibidos estarían todos en el pasado. Pero supongamos ahora que el mundo cambiara, que hubiera realmente una transmisión instantánea de impulsos del objeto percibido al cerebro, como Descartes creyó que había. ¿En qué diferirían nuestras percepciones de los mismos sucesos en el mismo espacio de tiempo? No hay duda alguna de que todos los indicios son de que nuestras percepciones serían *exactamente las mismas*. Nuestro aparato perceptivo no es lo suficientemente sensible como para reaccionar de forma diferente a las minúsculas diferencias de tiempo que aquí intervendrían, las diferencias serían imperceptibles. Para expresarlo en términos de impresiones sensoriales: las impresiones sensoriales son tal como aparecen ser, y si los momentos en que los impulsos llegan al cerebro fueran alterados al amparo de una dispensa imaginaria cartesiana, no se produciría ninguna diferencia increíblemente diminuta en nuestras impresiones sensoriales.

Pero, si nuestras percepciones son indiferenciables de lo que serían si la luz se propagara instantáneamente, no hay duda alguna de que es correcto decir que los sucesos que percibimos, y su percepción, están sucediendo *de un modo absolutamente simultáneo*, puesto que habríamos empleado la frase «de un modo absolutamente simultáneo» con la mayor precisión con que *puede* ser empleada, en relación con las discriminaciones perceptivas de

que somos capaces. Es cierto, naturalmente, que hay *un* sentido, sentido que no tendría utilidad alguna al hablar en términos ordinarios de la percepción, en el que hay diferencias de tiempo entre los varios sucesos percibidos y su percepción. Y es también cierto que, si nuestras discriminaciones perceptivas de tiempo fueran muchísimo más sensibles de lo que efectivamente son, supondría entonces una diferencia perceptiva discernible el que la luz tuviera una velocidad finita o infinita. Pero, puesto que el mundo es como es, está justificado que digamos que, en la mayoría de los casos de percepción ordinaria, no hay hiato temporal del que tengamos que preocuparnos.

Así, pues, los casos que plantean alguna dificultad son relativamente reducidos en número (ver el Sol o una estrella, oír un trueno distante). ¿Qué diremos en estos casos? Podemos empezar por recusar el supuesto de que el momento en que percibimos un determinado estado de cosas tiene que ser el mismo en el que tal estado de cosas se da. Cuando «miro al Sol», percibo, como resultado de que mis ojos y mi cerebro son estimulados por las ondas luminosas, un estado de cosas que se dio en el Sol ocho minutos antes. Es, por supuesto, cierto que, a resultas de los efectos de distorsión del medio que se interpone entre el Sol y yo, mi percepción encierra una buena parte de ilusión. Pero es indudable que no es totalmente ilusoria. Es, efectivamente, cierto que hace ocho minutos había un objeto caliente, muy brillante a una gran distancia de mí, en la dirección aproximada en que miran mis ojos ahora. Mi impresión sensorial refleja la naturaleza de la realidad, dentro de estos límites al menos. Por tanto, parece que nos encontramos aquí con un caso de percepción parcialmente verídica de un estado de cosas que ocurrió ocho minutos antes que la percepción. *Prima facie*, esto parece hacer falsa la aseveración de que solamente percibimos lo que está ocurriendo *ahora*. Y, si aceptamos la tesis de que la percepción es la adquisición de conocimiento de, o inclinación a creer en, hechos particulares acerca del mundo por medio de nuestros sentidos, no parece que exista objeción alguna para decir que, cuando «miramos al Sol», adquirimos conocimiento de lo que estaba sucediendo en una porción distante de espacio hace ocho minutos. Puesto que la distancia es tan grande, no es sorprendente que el conocimiento adquirido sea escaso y que contenga una buena parte de falsa creencia o inclinación a una falsa creencia.

Podemos sentir en este punto la tentación de decir que es un mero hecho contingente que la mayoría de los sucesos que percibimos suceden al mismo tiempo que nuestra percepción de ellos, puesto que ¿no podríamos concebir un mundo en el que los procesos que conducen a la percepción ocurrieran tan lentamente que esto no fuera cierto? Pensemos en el siguiente experimento. Se traza un triángulo equilátero de media milla de lado, y yo me coloco en uno de los vértices. Otro observador se coloca en otro de los vértices, y se hace que tenga lugar en el otro vértice un fenómeno visual bien visible (se prende, por ejemplo, un poco de magnesio). Se dan instrucciones al segundo observador para que emita una señal en el momento en que vea el resplandor, al tiempo que yo observo atentamente la señal del segundo observador y el resplandor. En estas circunstancias, es un hecho empírico que percibo el resplandor y la señal al mismo tiempo aproximadamente. Esto es incompatible con el supuesto de que una distancia considerable implica un considerable lapso de tiempo entre el suceso percibido y su percepción. Porque si la luz tardara, digamos, un minuto en recorrer media milla, yo vería la señal del otro observador un minuto después de ver el resplandor.

Puede alegarse que experimentos de este tipo no hacen sino mostrarnos en una forma rigurosa y formal lo que la experiencia ordinaria nos muestra en forma poco rigurosa y no formal. Parece, por consiguiente, que no hay necesidad de que el suceso percibido se produzca en el mismo momento que su percepción. Se trata de un hecho muy familiar que descubrimos por experiencia que se da habitualmente. (Si no se diera habitualmente, la percepción sería mucho menos útil para la vida.)

Sin embargo, hemos descuidado un punto de la mayor importancia. Si nos limitamos a lo que parece ser *inmediatamente* percibido, esto es, si nos limitamos a las impresiones sensoriales, tenemos que admitir que nuestra impresión es siempre algo que existe *en el presente*.

Si un astrónomo ve desaparecer una estrella, no hay duda alguna de que percibe lo pasado. Y puede percibirlo *como tal pasado*. Pero sus impresiones sensoriales son impresiones de algo que está sucediendo ahora: una luz parece desaparecer en el cielo ahora. Si nuestro análisis de la percepción es correcto, tendrá una inclinación a creer falsamente que algo está sucediendo ahora en el cielo. Su percepción *inmediata* contiene *ilusión* acerca del tiem-

po, por lo menos, y sólo su percepción mediata es verídica [1]. Parece, por tanto, que no podemos tener percepción inmediata del pasado *en cuanto pasado*. Nuestra percepción inmediata de los sucesos pasados tiene que encerrar ilusión acerca del momento en que se produjo el suceso inmediatamente percibido.

En el caso de la estrella cabe poner en duda si nuestra percepción inmediata encierra realmente ilusión temporal alguna. Cabe sugerir que lo que percibimos inmediatamente no es la estrella, sino un suceso *presente*, conectado causalmente con la extinción de la estrella hace muchos años. La estrella nos envía, por así decirlo, un mensaje, y nosotros percibimos inmediatamente el *mensaje*, no la estrella. Ahora bien, esta sugerencia puede resultar acertada en el caso del *sonido* [2]. Parece una idea persuasiva imaginar el sonido como algo que se extiende desde su fuente, como un globo que se infla rápidamente. (Y no me estoy refiriendo aquí a las *ondas* sonoras.) De manera que, cuando dos personas «oyen el mismo sonido», cabe argumentar con cierta plausibilidad que oyen *inmediatamente* dos cosas diferentes, puesto que están en diferentes posiciones.

Estas consideraciones pueden eliminar el problema de la separación en el tiempo cuando oímos un ruido «distante». Pero la sugerencia parece inaplicable al caso de la estrella. ¿Qué podrían ser los objetos inmediatos de la vista? No podrían ser nuestras impresiones sensoriales, puesto que no podemos percibir impresiones sensoriales. No podrían ser las ondas de luz procedentes de la estrella, puesto que no vemos ondas de luz. El único objeto inmediato posible es *la estrella misma*. Pero entonces tenemos que admitir que nuestra percepción encierra ilusión temporal, por cuanto que la extinción de la estrella parece que está teniendo lugar *ahora*.

Parece, por tanto, que la percepción inmediata es a veces percepción de sucesos pasados. Pero, al mismo tiempo, el pasado no puede ser percibido inmediatamente *como pasado*. Toda percepción del pasado como pasado es percepción mediata. No hay *percepción* de una separación en el tiempo en la percepción inmediata.

---

[1] La situación en la que una *ilusión* perceptiva inmediata nos da *conocimiento* mediato del mundo es una situación curiosa, pero no por ello menos familiar. Lo mismo ocurre en el caso de las imágenes especulares.

[2] Esto me ha sido señalado por el doctor A. C. Jackson.

Lo irónico del caso, sin embargo, es que esta *ausencia* de hiato temporal en la percepción inmediata plantea dos serios problemas.

1) Tenemos que admitir que la noción de ilusión perceptiva es pareja de la noción de percepción verídica. Al hablar de ilusión perceptiva inmediata debería tener sentido por lo menos hablar de percibir inmediatamente el verdadero estado de cosas. Cuando oprimo el globo de mi ojo, la llama de la vela parece doble. Pero es posible que la llama de la vela parezca lo que es. Supongamos ahora que cuando alguien percibe cómo desaparece una estrella percibe simultáneamente el vuelo de un pájaro. Le parece a él como si un objeto brillante desapareciera del cielo en el mismo instante en que una cosa con forma de pájaro atraviesa el cielo. Pero, de hecho, el primer suceso ocurrió mucho antes que el segundo, por lo que se da ilusión perceptiva inmediata. Pero, si el concepto de ilusión perceptiva inmediata es parejo del concepto de percepción verídica inmediata, debería por lo menos *tener sentido* hablar de percibir inmediatamente el verdadero estado de cosas. Deberíamos ser capaces de percibir inmediatamente que el primer suceso ocurrió mucho antes que el segundo. Pero la dificultad estriba en que no podemos entender en qué podría consistir percibir esto. Es inteligible tener la percepción inmediata de que la cosa brillante que hay en el cielo *está mucho más lejos* de mi cuerpo que el objeto con forma similar a la de un pájaro. (Naturalmente que la percepción inmediata sólo me indica «mucho más lejos».) Pero ¿en qué consistiría percibir inmediatamente que la extinción de la luz ocurría *mucho antes* que el movimiento del objeto parecido a un pájaro? Esto no está, ni mucho menos, claro.

2) Hemos expuesto la opinión de que la percepción inmediata no es sino la adquisición de conocimiento inmediato de, o inclinación a creer en, hechos acerca del mundo físico, por medio de los sentidos. Si esto es así, parece que la percepción inmediata del pasado debería ser lógicamente posible. ¿Por qué no podría yo adquirir información inmediata sobre el pasado, sabiendo que era el pasado, por medio de mis sentidos? Si no podemos hacer que tenga sentido la noción de percepción inmediata del pasado como pasado, parece que nuestra explicación de la percepción está en peligro. Sin embargo, no está muy claro en qué podría consistir la percepción inmediata del pasado como pasado.

Llamaremos, primero de todo, la atención sobre dos intentos

infructuosos de eludir estos problemas, para, luego, proponer nuestra solución a los mismos.

Cabría decir que es muy fácil imaginar que estamos percibiendo inmediatamente que la extinción de la estrella ocurrió años antes que el movimiento del pájaro. Supongamos que la velocidad de la luz fuera infinita y el alcance de mi atención indefinidamente largo. En un cierto momento percibo que la luz desaparece en el cielo. Mantengo mis ojos fijos en el cielo durante algunos años hasta que, finalmente, recibo la recompensa de ver una forma parecida a un pájaro. He percibido que el primer suceso precedió al segundo.

Pero esta respuesta no es satisfactoria. ¿Por qué es imposible percibir un hiato temporal de años, excepto tardando años en ello? Para poder percibir una gran distancia no tengo que recorrerla. Para oír un sonido no tengo que estar emitiendo ese mismo sonido. ¿Por qué, entonces, tiene que tardarse años en percibir una separación en el tiempo de años? ¿Por qué no podemos percibir el hiato instantáneamente?

Cabría objetar aquí que, si la percepción inmediata del pasado como pasado ocurriera, no *sería* percepción, sino memoria. No obstante, esta objeción es incorrecta. Porque es esencial para la noción de recordar algo que lo que recordamos haya sido percibido o aprendido antes. El conocimiento de la memoria (tanto si es memoria de sucesos como de cualquier otra cosa) es previamente conocimiento adquirido. Lo que nosotros buscamos es un caso en el que se adquiera conocimiento inmediato del pasado, conocido como tal pasado, sin percepción previa alguna.

Con objeto de superar esta dificultad examinaremos nuestra percepción inmediata de la *sucesión*. Supongamos que una luz verde brilla durante un breve momento, y luego se apaga. En el mismo instante en que se apaga, una luz roja se enciende. Brilla igualmente durante un breve instante, para ser sucedida por la luz verde nuevamente, y así sucesivamente. Podríamos determinar el tiempo mínimo que tendría que brillar cada una de las luces, compatible con que un observador determinado pudiera separar cada uno de los pasos del ciclo. Podemos imaginar que las luces brillan solamente este tiempo mínimo, y luego se apagan.

Supongamos, ahora, que el observador observa el ciclo de las luces durante un minuto. Ve una sucesión de acaecimientos que dura un minuto. Pero veamos, ahora, qué es lo que el observador **percibe inmediatamente** en un instante dado. «Instante» significa

aquí no «instante matemático», sino una duración justamente suficiente para que el observador pueda ver cuál de las dos luces está brillando. ¿Podemos decir que el observador *en este instante* percibe inmediatamente algo que no sea la luz que está brillando *en ese instante?* No creo que podamos, porque los sucesos que ocurrieron previamente han sido percibidos ya en instantes previos. De aquí se sigue que no puede decirse que sean percibidos *en ese instante*, sino solamente recordados. Si hablamos de nuestra percepción inmediata en ese instante, limitándonos a contextos ordinarios en que el objeto percibido no se encuentra a gran distancia espacial, la única cosa inmediatamente percibida en ese instante es el estado de cosas en ese instante.

Ahora bien, el gran obstáculo con que tropieza este argumento es que, si fuera válido, jamás tendríamos una percepción inmediata de sucesión, sino solamente una sucesión de percepciones. Porque consideremos nuestra percepción de cualquier suceso que implique una sucesión distinguible de fases. Si podemos distinguir fases sucesivas, parece que nuestras percepciones de estas fases sucesivas ocurrirán en sucesivos instantes. Pero, si esto es así, nuestra percepción de la fase anterior habrá desaparecido cuando se perciba la fase posterior, y, por tanto, la primera fase no será percibida, sino solamente recordada. ¿Cómo, entonces, *percibiremos* la sucesión de las fases? [3]. Parece que lo que tenemos es una sucesión de percepciones.

A pesar de su atractivo, sin embargo, creo que esta objeción no es válida. Cuando percibo inmediatamente un cierto estado de cosas en un determinado instante (que la luz verde está encendida, por ejemplo), no percibo inmediatamente lo que ha estado sucediendo en los momentos anteriores. En el momento presente, lo que *ha sucedido* es recordado, pero no percibido. Pero ¿por qué no puedo percibir inmediatamente ahora que el estado de cosas que se da ahora *ha sucedido* a los estados de cosas previos? No parece haber razón alguna para que no perciba inmediatamente esto, *sin percibir ahora aquellos estados de cosas previos.* Después de todo, el estado de cosas presente ha sucedido a cualquiera que haya sido el estado de cosas previo. ¿Por qué no puedo yo adquirir esta información inmediata mediante el uso de mis sentidos sin tener por ello que estar percibiendo ahora ese estado de cosas previo?

---

[3] En la terminología kantiana, ¿cómo es posible la síntesis de reproducción?

La dificultad que tenemos en aceptar esto parece radicar en nuestro deseo de convertir el objeto inmediato de percepción en algo sustancial. (Es este deseo, por supuesto, el que conduce a la doctrina de que los objetos inmediatos de percepción son impresiones sensoriales o datos sensoriales.) En el presente caso, el objeto inmediato de percepción es «que este estado de cosas presente ha sucedido a los estados de cosas previos». Pero ansiamos algo más sólido que esto como objeto inmediato de percepción: ansiamos un *objeto* que exhiba fases sucesivas. Y, en consecuencia, exigimos, para poder percibir la sucesión inmediatamente, que el estado de cosas previo sea percibido junto con el estado de cosas presente, ambos en el mismo instante. Pero, como hemos visto, tropezamos entonces con la dificultad de que el estado de cosas previo ha sido ya percibido, y, por tanto, no es percibido ahora, sino solamente recordado.

Estamos ahora en situación de resolver el problema de la estrella. Hemos visto que en casos ordinarios de percepción inmediata, en los casos paradigmáticos en que los objetos que percibimos no están muy alejados de nosotros espacialmente, los sucesos percibidos ocurren en el mismo instante que su percepción. Un suceso que ocurrió en el pasado habrá sido percibido en el pasado, y, por tanto, sólo podrá ser recordado ahora. Sospecho que este hecho tiende a inscribirse en el concepto de percepción inmediata. Tenemos tendencia a convertir en una necesidad lógica que lo que ahora percibo inmediatamente tenga que existir ahora. Hay un hecho contingente implicado, un hecho acerca de la velocidad de reacción de nuestro aparato sensorial a los sucesos físicos del entorno; pero sobre la base de este hecho contingente se erige una necesidad conceptual acerca de la percepción inmediata. El descubrimiento de que vemos las estrellas como eran muchos años resulta chocante para nuestro sistema conceptual. Pero no exige una revisión conceptual *extensiva*, puesto que, cuando miramos a las estrellas con este nuevo conocimiento, sigue *pareciendo* que percibimos inmediatamente sucesos presentes. Todo lo que necesitamos decir es que lo que percibo inmediatamente ahora tiene, al menos, que *parecer* que existe ahora.

De manera que hablar de mirar al cielo y de adquirir, mediante el uso de nuestros sentidos, información inmediata de que algo ha sucedido en el pasado, sería un caso para el que no disponemos de reglas lingüísticas. No podríamos llamarlo memoria, puesto que la memoria exige percepción previa. No podríamos

llamarlo percepción mediata, puesto que esto iría en contra de la descripción del caso como adquisición *inmediata* de información. No podríamos llamarlo percepción inmediata, puesto que queremos mantener que lo que es inmediatamente percibido aparenta, al menos, existir en el presente. Podemos, sin duda alguna, imaginar que, mediante el empleo de nuestros sentidos adquiriéramos inmediatamente conocimiento acerca del pasado, conocido como tal pasado. Podemos imaginar que este conocimiento fuera del mismo tipo que nuestro conocimiento perceptivo, y con el mismo grado de detalle. Pero nos resistiríamos a llamarlo *percepción*, aunque no disponemos de un término único con que designarlo. Hay una razón para ello: este tipo de fenómeno no ocurre de hecho. Es una mera posibilidad lógica, que no ha sido prevista en nuestro lenguaje.

Nuestra argumentación ha sido compleja y difícil, y en estos casos el error se filtra fácilmente. Pero cabe esperar que hayamos elucidado los principales problemas que plantea el Argumento de Hiato Temporal y que hayamos mostrado que los hechos no encierran peligro alguno para nuestro realismo directo, ni para nuestro análisis de la percepción. Hemos visto que, paradójicamente, los problemas más engañosos los plantea, no la presencia de un hiato temporal en la percepción, sino su *ausencia* en la percepción inmediata.

QUINTA PARTE

EL ARGUMENTO DE LA CIENCIA

El Argumento de la Ciencia

Tenemos ahora que hacer frente al último de los grandes ataques contra el análisis de la percepción que ofrece el realismo directo: el argumento o argumentos derivados del moderno análisis científico de la constitución de la materia. Debo hacer constar desde el principio que me siento en desventaja, dada mi considerable ignorancia en cuestiones científicas. Pero los argumentos son demasiado importantes para no tenerlos en cuenta; si no lo hiciéramos, habríamos dejado un gran hueco en nuestro análisis de la percepción.

Al igual que el Argumento de la Causalidad (y a diferencia del Argumento de la Ilusión), el Argumento de la Ciencia puede ser expuesto muy brevemente. La física moderna da una explicación de la naturaleza de la materia que parece estar reñida con los resultados de la percepción. De acuerdo con la física, los objetos materiales ordinarios son colecciones de partículas enormemente diminutas llamadas *moléculas*, estando cada clase de sustancia material compuesta de diferentes clases de moléculas. Las moléculas, a su vez, están compuestas de partículas aún más pequeñas llamadas *átomos*, siendo cada una de las diferentes clases de átomos la partícula más pequeña posible de un *elemento* determinado. La constitución del átomo es aún objeto de investigación. Cuando se demostró que el átomo era también divisible, se pensó, primero, que estaba compuesto de dos clases de partículas solamente: *electrones* y *protones*. Pero, más tarde, los investigadores han descubierto una desconcertante variedad de «partículas fundamentales». A estas partículas se les atribuyen propiedades tales como masa, carga eléctrica, velocidad, *spin* y posición. Es, hasta cierto punto, dudoso, sin embargo, que estas «partículas fundamentales» deban ser consideradas como partículas, porque en algunos respectos se comportan como *ondas*.

Los físicos no ofrecen esta explicación de la naturaleza de la

materia como completa. La investigación ulterior podrá ampliarla, refinarla o alterarla. Pero, si esta explicación, o una similar, es verdadera, todo parece indicar que el mundo que nos ofrece la percepción es un mero simulacro. Ni el color, ni el sonido, ni el gusto, ni el olor, por ejemplo, intervienen para nada en la explicación de la materia que da el físico y, sin embargo, la percepción las considera como características de los objetos físicos. Los objetos físicos parecen y son al tacto sólidos, «lo que es manteniéndose junto a lo que es» en palabras de Parménides; pero, si la explicación del físico es correcta, son principalmente espacio vacío («las partículas fundamentales» pueden atravesarlos). Nada es como parece ser.

Enfrentados con esta situación, resulta natural resolver el problema mediante la adopción de una teoría representacionalista de la percepción, que considere al «mundo perceptivo» como una mera serie de impresiones sensoriales causadas por la realidad física en la mente. Un enfoque de esta clase lo encontramos en Eddington, cuando dice que el color no es más que «el girar de la mente». Pero, por natural que sea el intento de eludir la discrepancia entre las dos descripciones de la realidad en el modo indicado, hemos visto que la adopción de una teoría representacionalista nos conduce a problemas insolubles. Queremos encontrar una solución al problema, dentro de los límites de una teoría de la percepción realista directa.

1. El fenomenalismo científico.

Hay un modo de solucionar esta dificultad por un camino bien conocido, que fue sugerido por Berkeley y explorado con mayor detalle por Mach y otros filósofos. Podemos darle el nombre de «fenomenalismo de las entidades científicas», pero tenemos que poner buen cuidado en distinguirlo del fenomenalismo de los objetos físicos, que es un intento de explicación de los objetos físicos en términos puramente de impresiones sensoriales y que hemos llamado simplemente «fenomenalismo». Este enfoque del problema se encuentra, por ejemplo, en el examen que Berkeley realiza de los conceptos de *fuerza*, *gravedad* y *atracción*. No debemos pensar, dice, que cuando hablamos de estas cosas estemos hablando de entidades ocultas distintas de los fenómenos. Estamos, sencillamente, proponiendo un plan para la descripción

sistemática de los movimientos reales observados de las cosas, y estamos también prediciendo el curso ulterior de tales movimientos [1]. Berkeley está con ello defendiendo que estos conceptos son, en la terminología contemporánea, *conceptos teóricos*, conceptos que ofrecen una descripción de los fenómenos observados y predicen los fenómenos venideros, pero que no encierran la postulación de la existencia de nada más allá de los fenómenos. Esta explicación de los conceptos de fuerza, gravedad y atracción ha dejado de ser objeto de controversia y sería hoy generalmente aceptada. Pero nos sirve de modelo para entender cómo el «fenomenalismo de las entidades científicas» trataría cosas tales como las moléculas, los átomos, los protones y los electrones. Diría que éstos también son conceptos teóricos, que sirven sencillamente para clasificar los fenómenos observados y predecir los resultados de futuras observaciones.

Esta manera de tratar las entidades físicas no puede ser evitada por los fenomenalistas de los objetos físicos, si quieren dar una explicación de todo el mundo físico en términos de impresiones sensoriales. Es más, podemos caracterizar al fenomenalismo de los objetos físicos diciendo que intenta (con escasa plausibilidad) interpretar el concepto de objeto físico como si fuera un concepto teórico, un expediente conceptual para organizar y predecir el flujo de nuestras impresiones sensoriales. Una vez adoptada esta doctrina de la naturaleza de los objetos físicos es inevitable que expliquemos *todos* los conceptos de la ciencia física en términos de impresiones sensoriales.

Así, pues, un fenomenalismo de los objetos físicos *exige* un fenomenalismo de las entidades científicas. *Pero la inversa no es válida.* Un realista podría muy bien aceptar un fenomenalismo de las entidades científicas y mantener, al mismo tiempo, que los «fenómenos» que había que organizar, y cuyo comportamiento había que predecir, no eran impresiones sensoriales, sino *objetos* o *sucesos físicos.*

De manera que el realista directo puede eludir las conclusiones del Argumento de la Ciencia diciendo que estas entidades de las que hablan los físicos —moléculas, átomos, electrones, proto-

---

[1] Véase, especialmente, *De Motu*, sección 17. "*Fuerza, gravedad, atracción* y términos de esta clase son útiles para razonar y hacer cálculos acerca del movimiento y los cuerpos en movimiento, pero no para comprender la simple naturaleza del movimiento en sí mismo o para indicar cualidades distintas tan numerosas." Traducido por A. A. LUCE, *Collected Works*, vol. 4.

nes, ondas de luz, etc.— son simplemente *conceptos teóricos*. Tal vez, hablar de tales entidades sea un modo extremadamente complejo y sofisticado de intentar organizar nuestras observaciones relativas al comportamiento de objetos físicos ordinarios en determinadas situaciones. El empleo de estos conceptos podría casi regularmente ser asociado a determinados *modelos* o *imágenes*, que podrían ser extremadamente engañosos, cuando se los tomara como guía literal de la naturaleza de la realidad física, pero que pueden ser de gran utilidad, incluso psicológicamente esenciales, *dentro del contexto de la teoría*. La conexión precisa de las teorías incorporadas en estos conceptos con el comportamiento observable de los objetos físicos puede ser increíblemente compleja, proporcionando una tarea indefinida para la nueva disciplina que es la Filosofía de la Ciencia. Pero como Wittgenstein dijo:

> A través de todo su aparato lógico, las leyes físicas siguen hablando de los objetos del mundo. (*Tractatus*, 6.3431.)

Y el realista puede interpretar «el mundo» como el mundo que descubre la percepción, el mundo de los objetos físicos ordinarios.

Tampoco tiene por qué ser un obstáculo para este «fenomenalismo de las entidades científicas» el hecho de que el físico cometa ciertas *omisiones* al explicar la naturaleza, desechando como meras «cualidades secundarias» características de los objetos físicos tales como el color, el sonido, el gusto, el olor, etc. El hecho de que el físico sólo mencione determinadas características de los objetos físicos tales como la longitud, la masa, el movimiento, la forma, etc., quiere decir solamente que está *seleccionando* determinadas características de los objetos a las que presta especial atención. Tal vez esté seleccionando las características que desempeñan un papel especialmente importante en el orden causal de la naturaleza (una bola obedece exactamente a las mismas leyes de movimiento, cualesquiera que sean su color u olor), sin derogar en modo alguno la realidad objetiva de las restantes características.

De este modo, o de alguno similar, podemos, pues, intentar reconciliarnos con el Argumento de la Ciencia, sin abandonar en modo alguno una teoría realista directa de la percepción o el punto de vista del sentido común sobre la naturaleza de los objetos percibidos.

2. Dificultades del fenomenalismo científico.

Siento bastante simpatía por este punto de vista (aunque carezco del conocimiento detallado que sería necesario para elaborarlo plenamente) y no me gustaría descartarlo del todo. Pudiera ocurrir que fuera el verdadero. Y, aun cuando no podamos tratar *todos los elementos* de la explicación que el físico da de la naturaleza de la realidad de este modo, no por eso deja de ser una valiosísima concepción utilizable al tratar de algunas *partes* de la teoría física (conceptos tales como el de gravitación están clamando por un tratamiento de este tipo). La sustitución de las entidades inferidas por construcciones lógicas me parece —como le parecía a Russell— el camino de la virtud.

Incluso si este método fracasa, no debemos perder la esperanza de reconciliar la física con la percepción. Es perfectamente posible que el físico descubra una evidencia indirecta en favor de la existencia de entidades que no son jamás percibidas directamente, pero que existan paralelamente a los objetos descubiertos en la percepción. No hay nada en el realismo directo que demuestre que el catálogo de los objetos de percepción *agote* la naturaleza de la realidad. Tenemos buenas razones para creer que hay muchas cosas que, *de hecho*, somos completamente incapaces de percibir y cuya existencia solamente podemos descubrir por sus efectos percibidos. Puede que sea posible explicar de esta forma algunas de las entidades científicas descubiertas por los físicos.

Sin embargo, parece haber algunas observaciones de detalle científico que sugieren que la explicación que el físico da de la naturaleza de las cosas no constituye simplemente una visión más amplia y detallada de la realidad que la que nos da la percepción ordinaria, sino que, de hecho, *choca* con ésta en varios puntos. Estas observaciones pueden dividirse en dos clases: 1) observaciones que parecen apoyar una explicación *realista*, frente a una *fenomenalista*, de las moléculas, átomos y «partículas fundamentales»; 2) observaciones que parecen poner en duda la objetividad de las «cualidades secundarias», particularmente el *color*. Estas observaciones tienen que ser ahora examinadas brevemente.

Algunas de estas observaciones se hacen con ayuda del *microscopio*. Tales observaciones gozan de gran prestigio entre nosotros; vale la pena detenerse, primero, a considerar por qué. Consideremos lo que ocurre cuando miramos a un objeto a través de un

cristal de aumento de poca potencia. De un cierto modo, el cristal de aumento produce una ilusión visual, por cuanto que hace que el objeto parezca mayor de lo que es. (Imaginemos que estábamos mirando al objeto con un ojo solamente, mientras que el cristal seguía estando delante del otro ojo.) Pero, por lo demás, el cristal de aumento no deforma, sino que revela. Supongamos que estamos mirando a unas señales en un sello que podíamos percibir con el ojo sin ayuda de nada; pero con gran dificultad. El cristal de aumento nos mostraría las señales clara y distintamente, y tal vez con más detalle del que podríamos apreciar con el simple ojo. Pero daríamos crédito a estos resultados, porque, hasta cierto punto, habríamos podido contrastar el cristal con la visión del ojo simple. Podríamos, ahora, utilizar un cristal más potente, contrastando *su* fiabilidad con la del cristal anterior, y proceder así por etapas pequeñas hasta llegar al más potente microscopio.

Esta es la razón por la que, cuando una línea que nos parece totalmente derecha a simple vista, aparece mellada en el microscopio, damos crédito al microscopio y no al simple ojo. Berkeley dice que el microscopio «nos lleva, por así decirlo, a un nuevo mundo» [2]. Pero el realista, al menos, lo concibe como algo que nos da una información detallada y precisa sobre pequeñas porciones del objeto en *este* mundo. La línea está realmente mellada, aun cuando las mellas sean muy pequeñas. Podemos ver estas mellas con ayuda de un microscopio, aun cuando no podamos verlas con el simple ojo. El único elemento de ilusión aquí implicado es que nos parezca que estamos viendo una línea ordinaria mellada, esto es, una línea de tamaño ordinario con mellas bastante pronunciadas. Pero este elemento lo descartamos como ilusorio. En todo lo demás, sin embargo, le damos al microscopio un crédito mayor que al simple ojo.

La revelación de que una línea que, a simple vista, nos parece totalmente derecha resulta, a menudo, estar llena de mellas no nos obliga a ninguna revisión desconcertante de la visión del mundo del sentido común. Nos muestra solamente que la percepción ordinaria es bastante burda en este punto, lo cual no es una conclusión muy sorprendente. Pero algunas de las restantes cosas que revela un microscopio son mucho más turbadoras.

Pensemos en una cantidad dada de agua en reposo. Nos parece continua y uniforme, y sus partes constituyentes parecen es-

---

[2] *New Theory of Vision*, sección 85.

tar inmóviles. Ahora bien, si tomamos la teoría molecular *al pie de la letra*, el agua resulta consistir en un enorme número de moléculas de agua separadas, todas ellas en violento y azaroso movimiento. El fenomenalista de las entidades científicas tendría que decir que, a efectos de predicción de los resultados de determinados experimentos, es conveniente considerar el agua *como si* esta descripción fuera cierta, aunque la observación ordinaria nos muestra que no es cierta.

Pero si hay partículas de lycopodium suspendidas en el agua, y se las mira a través de un microscopio adecuado, se verá que se comportan como si estuvieran siendo bombardeadas por partículas en violento movimiento (aunque hay que admitir que las partículas que llevan a cabo el bombardeo no se ven). Einstein mostró que este fenómeno, conocido con el nombre de movimiento browniano, es justamente el que cabría esperar, si existieran partículas que efectuaran el bombardeo y que tuvieran las propiedades de las moléculas de agua. Es cierto que el fenomenalista puede aún decir que las partículas de lycopodium se comportan simplemente *como si* estuvieran siendo bombardeadas por partículas diminutas. Pero parece mucho más natural suponer que el bombardeo realmente ocurre.

Recientemente, el potentísimo *microscopio electrónico* ha suministrado evidencia aún más convincente en contra del fenomenalismo de las moléculas. Se han obtenido fotografías de grandes moléculas, y las fotografías confirman las predicciones relativas a la forma, el tamaño y la disposición de las partes de estas moléculas, a las que se había llegado en base a consideraciones puramente teóricas. El fenomenalista molecular tiene aún la posibilidad de señalar que nuestra percepción de las moléculas no es *inmediata* (como lo es cuando miramos por el tubo de un microscopio a algo), sino que es percepción mediata por la percepción de otro objeto físico, a saber, la placa fotográfica. De ahí *podría* argüir que las formas que aparecen en la placa no son imágenes literales de la realidad física. Pero esto no parece muy plausible. Similares dificultades plantean a una explicación fenomenalista de las «partículas fundamentales» las fotografías de los «rastros» de las partículas de la cámara de Wilson.

Tales observaciones nos empujan violentamente hacia una interpretación realista de las teorías físicas de la materia. Existe, al mismo tiempo, cierta evidencia que parece poner en duda la realidad objetiva del color y, por tanto, implícitamente, de las otras

cualidades que se omiten en la explicación que el físico da del mundo físico. Si las superficies coloreadas son sometidas a escrutinio en el microscopio, los colores aparentes de la porción de superficie observada son totalmente diferentes de, e incompatibles con, los colores que la superficie parece tener para los observadores normales, en condiciones normales. Para la visión ordinaria, la sangre parece ser roja de cabo a rabo. Pero en el microscopio se revela una estructura totalmente diferente: no parece ser roja por doquier. Diferentes amplificaciones producen apariencias de color diferentes e incompatibles. Se plantea entonces el problema de saber cuál es el color real de la superficie. No parece haber razón alguna para dar un *status* privilegiado a la apariencia que se ofrece al observador normal en condiciones normales. Si todos tuviéramos ojos microscópicos, el observador normal obtendría una visión totalmente diferente. Si decimos que deberíamos dar prioridad al microscopio más potente de que dispongamos, tendremos que ir cambiando nuestra opinión con cada avance de la técnica. Puesto que los físicos no tienen teoría alguna acerca del color *real* de una determinada superficie (en contra de lo que ocurre con su estructura *real*), resulta tentador decir que el color es una mera ilusión subjetiva en todo momento. Y, si decimos esto del color, parece que tenemos que decir lo mismo del sonido, del gusto, del olor y tal vez del calor y del frío, cualidades todas que el físico ignora.

Cabría sugerir aquí que no hay inconveniente alguno en decir que una gota de sangre es *realmente* roja o, en todo caso, que porciones de una gota de sangre son realmente rojas, y mantener simultáneamente, sin embargo, que porciones *muy diminutas* tienen un color diferente o carecen de color. Un hombre es racional, pero su mano no es racional. ¿Por qué no podría ser lo mismo cierto de la rojez de las gotas de sangre?

Pero, aunque las partes de un hombre (racional) no sean racionales, las partes (coloreadas) de una cosa coloreada o de una superficie coloreada tienen que ser coloreadas por doquier [3]. Ahora bien, es perfectamente inteligible decir que los objetos o superficies de un determinado color deberían tener un tamaño mínimo. El color sería, entonces, una propiedad «emergente» de los obje-

---

[3] En los términos que Aristóteles aplica a sus " sustancias", una cosa racional es, *qua rational*, una cosa *anomoeomerous*, mientras que una cosa o superficie coloreada es, *qua coloreada*, una cosa *homoeomerous*.

tos, una propiedad que se encontraría solamente en los objetos físicos de un determinado tamaño y estructura. Pero en este caso parece que, o el objeto, o su superficie, serían coloreados por doquier, o, de lo contrario, partes propias estarían coloreadas por doquier. La situación es totalmente diferente en el caso de la racionalidad de un hombre. La verdad de esta afirmación puede quedar oculta cuando concebimos el tamaño mínimo de un objeto coloreado como muy pequeño. Pero es igualmente inteligible, aunque falso, decir que el tamaño mínimo de una superficie roja debería ser un pie cuadrado. Y, en cambio, sería totalmente ininteligible decir que, a pesar de que la superficie entera era roja, ninguna parte propia de la superficie era roja. Es igualmente ininteligible, yo creo, decir que hay un tamaño mínimo muy pequeño para las cosas o superficies coloreadas, y añadir que las partes de una cosa o superficie coloreada de tamaño mínimo no son coloreadas.

De manera, pues, que, si una gota de sangre es realmente roja, es roja *por doquier*, o cualquiera de las partes propiamente dichas de la gota son rojas *por doquier*. Estas partes no pueden ser simultáneamente de otro color, o no tener color. Y así, los nuevos colores, o la falta de color, revelados por el microscopio cuando se mira a una gota de sangre, son realmente *incompatibles* con la apariencia que ofrece al simple ojo. Hay aquí un conflicto de apariencias y una al menos de las percepciones de color *tiene que* encerrar ilusión. Una vez admitido esto, resulta tentador decir que todas las percepciones de color son una ilusión subjetiva, puesto que no hay forma de decidir cuál es el color *real*.

Otro argumento en contra de la realidad objetiva de los colores se deriva de la gran complejidad de las correlaciones entre la intensidad y longitud de onda de la luz emitida por la superficie y el color que se ofrece al observador. Toda clase de combinaciones de intensidad y longitud de onda pueden producir la misma percepción de color [4]. Los colores, por consiguiente, parecen «ajustarse» malamente a los rasgos del mundo admitidos por los físicos. Si estamos ya inclinados en favor de una visión realista de las entidades científicas, no nos resultará fácil establecer la correlación entre las propiedades de estos objetos y los colores. La

---

[4] Este argumento me fue ofrecido por el profesor J. J. C. Smart. Si la nueva teoría del color recientemente propuesta por E. H. Land es correcta, el argumento ganaría fuerza. Véase "Experiments in Colour Vision", *Scientific American*, vol. 200, número 5 (mayo de 1959).

correlación carecerá de fundamento real o conexión con el resto de la teoría física.

Ninguna de estas consideraciones es *decisiva*, pero muestran claramente la fuerza de una explicación en términos de realismo de, por lo menos, algunas porciones de la microfísica; explicación que chocará con los resultados de la percepción ordinaria.

Admitamos, por mor del argumento, que la explicación que el físico da de la realidad está, más o menos, en el buen camino (aunque sea inevitablemente incompleta y quizá, hasta cierto punto, errónea). ¿Nos obliga esto a replegarnos a una teoría representacionalista de la percepción? ¿Es incompatible una explicación realista de las entidades científicas con una teoría realista directa de la percepción? Al defender el realismo directo frente al Argumento de la Ilusión, en el capítulo séptimo, explicábamos la ilusión sensorial como una falsa creencia en, o inclinación a creer, que estábamos percibiendo algún rasgo real del mundo físico. (En un ulterior capítulo efectuamos un análisis de la percepción misma, que nos permitió una apreciación más profunda de la naturaleza de la ilusión sensorial. Pero no hay necesidad aquí de apelar a este ulterior análisis.) Tal vez pudiera el realista directo aceptar la explicación que el físico da de la naturaleza de la realidad física (hasta donde ésta llega) y retener su realismo directo, diciendo que lo que el físico ha mostrado es *que la ilusión sensorial es un fenómeno mucho más extendido de lo que ordinariamente se supone*. Tendríamos que decir que no solamente lo que de ordinario tomamos por percepciones ilusorias, sino incluso lo que de ordinario tomamos como percepciones *verídicas*, están, en realidad, profundamente contaminadas de error, esto es, implican una buena parte de ilusión sensorial [5]. De este modo podríamos reconciliar el realismo directo con la explicación que el físico da de la realidad, sin tener que aceptar un completo «fenomenalismo de las entidades científicas».

En los tres últimos capítulos de este libro quiero desarrollar

---

[5] Hemos visto ya que la teoría representacionalista tenía razón al afirmar: 1) que, en la percepción verídica, la percepción está causada por el objeto percibido (capítulo décimo, sección 2); 2) que nuestras impresiones sensoriales corresponden, o dejan de corresponder, a la realidad (capítulo décimo, sección 5 [6]). Tenemos ahora que reconocer un tercer punto en que esta teoría tiene razón: 3) la realidad física puede dejar radicalmente de corresponder a lo que el sentido común llama percepción verídica. El único error de la teoría representacionalista consistía en colocar las impresiones sensoriales entre nosotros y el mundo físico. Hemos evitado este error considerando las impresiones sensoriales como nuestras aprehensiones de la realidad física.

en detalle esta sugerencia. Intentaré llevarlo a cabo mediante el examen de las objeciones que podrían hacerse a este punto de vista. Veremos que encierra problemas reales, que hacen difícil ver cómo la imagen que el físico da pueda ser una descripción completa de la realidad. Pero algo muy próximo a la concepción que el físico tiene de la realidad puede emerger como una explicación plausible de la naturaleza real del mundo físico.

Realismo directo sin fenomenalismo científico

Estamos ahora suponiendo que la explicación que el físico da de la realidad es una imagen literal del mundo físico (sujeta, naturalmente, a las modificaciones y correcciones que el físico desee hacer como resultado de sus ulteriores descubrimientos). La discrepancia entre la explicación que el físico da de la realidad y los resultados de la percepción se explica diciendo que la percepción ordinaria encierra ilusión sensorial en un grado mayor que el que el sentido común admite. Ya que, como acordamos en el capítulo séptimo [1], puede explicarse la ilusión sensorial sin tener que aceptar, ni una teoría representacionalista, ni una fenomenalista, no hay peligro de tener que abandonar el realismo directo al ampliar así el campo de la ilusión sensorial. Examinaremos ahora las posibles objeciones a esta tesis. No necesitamos limitarnos aquí a las objeciones que podrían ser hechas por cualquiera que estuviera atacando al realismo directo desde el Argumento de la Ciencia, sino que podemos incluir cualesquiera argumentos de cualquier procedencia que parezcan tener validez.

1. ¿Pueden los descubrimientos científicos socavar la percepción?

Es evidente que la ciencia se basa en la observación, es decir, en el empleo de nuestros sentidos. Si la física acaba por rechazar los sentidos, parece con ello estar cavando su propia fosa, ponien-

[1] No tendremos *necesidad* de apelar al análisis más profundo de la ilusión sensorial ofrecido en el capítulo noveno. Como quiera que este análisis es el más controvertible y, por otra parte, no *contradice* el análisis ofrecido en el capítulo séptimo, ello nos permitirá disminuir su vulnerabilidad.

do en peligro su propio método de llegar a la verdad. Un fenomenalismo científico evitaría esta paradoja y puede, por tanto, ser más aconsejable.

Creo que hay que admitir que se llegaría a una situación intolerable si nuestra visión del mundo físico chocara con nuestras percepciones *en todos los puntos*. De hecho, no tenemos otro medio fiable de descubrir la naturaleza del mundo físico, excepto el uso de nuestros sentidos. Si nuestras teorías acerca de la naturaleza del mundo físico no pueden ser acreditadas por nuestras percepciones, no hay otro medio por el que puedan serlo. Pero cabe dudar de si esto nos impide aceptar una teoría física que tolera una muy amplia divergencia entre la teoría y muchos de los rasgos de las percepciones ordinarias.

Lo primero que debemos exigir a una teoría física, que asegura descubrir la existencia de objetos o propiedades de objetos que no son percibidos por los sentidos, es que estos objetos o propiedades de objetos tengan que ser, *en principio*, inmediatamente perceptibles, aun cuando, por hipótesis, nunca sean inmediatamente percibidos. Esta exigencia no es tan dura como puede parecer. La física moderna afirma que determinados rasgos de sus «partículas elementales» son, en principio, imperceptibles. Pero todo lo que con esto se quiere decir es que, *si una teoría particular del mundo físico es verdadera*, hay determinadas observaciones de las propiedades de la partícula que jamás pueden efectuarse. Y todo lo que yo pretendo es que no tiene que ser *lógicamente imposible* que los objetos o propiedades de los objetos postulados sean inmediatamente percibidos. No hay nada en la teoría física que vaya en contra de esta exigencia. La percepción visual se produce por medio de la luz, y las propiedades de la luz excluyen determinados tipos de observación. Pero podemos *imaginar* perfectamente una percepción visual que no estuviera ligada a las propiedades de la luz de este modo, permitiendo con ello la percepción visual inmediata de determinados estados de cosas que la física moderna considera, con razón, como inobservables.

La segunda exigencia que imponemos a la teoría física es que pueda ser comprobable por la observación ordinaria. Tiene que existir la posibilidad de observaciones que la confirmen o la recusen Pero esto no implica que la propia teoría tenga que estar basada en, ni incluso sugerida por, la observación. (La fe de Kepler en la existencia de leyes del movimiento planetario relativamente

simples no le fue en modo alguno sugerida por la observación.) Como tampoco significa que tal teoría no pueda desechar como ilusoria buena parte de nuestra observación ordinaria. Todo lo que se necesita es que *determinadas* observaciones sean verídicas o encierren elementos verídicos (la observación, por ejemplo, de que una determinada aguja está en una determinada posición en una escala, aun cuando la aguja y la escala no sean, en realidad, como parece a los sentidos que son). Si tales observaciones hablan notoriamente en favor de la teoría, ello puede ser una buena razón para aceptarla, aun cuando ello implique considerar muchas de nuestras otras observaciones como más o menos ilusorias. En una visión del mundo totalmente elaborada habría que dar, naturalmente, una explicación científica plena de tal ilusión sensorial. Pero no parece haber razón alguna por la que esto no se lleve a cabo dentro del marco de la concepción de la realidad del físico.

No hay, por tanto, autorrefutación al utilizar determinados resultados selectos de los sentidos para derrocar los otros resultados. Una teoría que exija una condena tan extensa de la observación ordinaria tiene, naturalmente, que ser probada por sus frutos. Pero, si éstos se producen, parece que no hay objeción alguna contra la aceptación de la teoría. No estaríamos serrando la rama en la que estamos sentados, sino que estaríamos sentados en una rama y serrando la parte extrema, la parte en la que *no* estamos sentados. Con tal que dejáramos en la rama sitio suficiente para nosotros, sería un método perfectamente seguro.

2. El argumento de los casos paradigmáticos.

Decimos que una gota de sangre no solamente parece ser, sino que realmente *es*, roja por doquier. Y la contrastamos con una gota de agua, de la que decimos que no es roja. Decimos que una mesa no solamente parece tener, sino que realmente tiene, una superficie continua. Y la contrastamos con un cedazo, del que decimos que no tiene una superficie continua. Estos son casos *paradigmáticos* de objetos de los que decimos que son rojos por doquier o que tienen una superficie continua: la clase de objetos de que nos serviríamos para enseñar a un niño el uso de las frases correspondientes. Las convenciones lingüísticas que gobiernan el uso de la frase «rojo por doquier» y «superficie continua» se

fijan por referencia a objetos tales como gotas de sangre y mesas. Se enseña al niño a aplicar estas frases a gotas de sangre y a mesas, y no a aplicarlas a gotas de agua y a cedazos. Es muy posible, desde luego, que se lleve a cabo la enseñanza con referencia a otros objetos que no sean éstos. Pero éstos, en todo caso, figuran *entre* los objetos que resultan apropiados para dicha enseñanza.

Ahora bien, si esto es así, cabe argüir que no tiene sentido negar que las gotas de sangre son rojas por doquier, o que las mesas tienen superficies continuas. Negarlo equivale, sencillamente, a *intentar repudiar una convención lingüística*. Es negarse a aplicar las palabras del modo que son aplicadas por el mundo en general.

Pero, a pesar de la popularidad e influencia de este tipo de argumento en la filosofía moderna, no llego a encontrarlo convincente. Debería ser obvio que aplicamos descripciones a los objetos físicos en virtud de nuestras percepciones de estos objetos. No estoy afirmando con ello que nuestras percepciones de los objetos sean plenas y cabales, antes que lleguemos a hablar de ellos. Es indudable que nuestro lenguaje no está totalmente separado de la percepción. El modo en que hablamos del mundo modifica el modo en que lo percibimos. Pero, *en general*, el lenguaje sigue a la percepción; podemos percibir antes que podamos hablar o entender el lenguaje. De donde se sigue que aplicamos descripciones ordinarias a objetos ordinarios, en virtud de nuestras clasificaciones perceptuales. Nuestros sentidos nos sugieren semejanzas y diferencias entre las cosas, y éstas son la base del modo en que hablamos acerca de las cosas. Las naturalezas de los objetos no están ahí, transparentemente abiertas a nosotros; estas naturalezas tienen que ser descubiertas por el uso de los sentidos.

Ahora bien, puesto que hemos rechazado totalmente el fenomenalismo, tenemos que admitir que nuestras percepciones pueden no conseguir reflejar, en mayor o menor grado, la realidad; que pueden llevarnos a un error de clasificación de los objetos, a colocar en la misma clase cosas como similares en respectos en que no son similares. Y, por tanto, nuestras descripciones ordinarias de los objetos, que normalmente siguen a nuestras percepciones en lugar de crearlas, reflejarán nuestros errores perceptuales. Las descripciones ordinarias de objetos ordinarios, por consiguiente, pueden muy bien contener errores, pueden presuponer que los objetos tienen una determinada naturaleza que de hecho

no tienen [2]. Pueden presuponer que las gotas de sangre sean por doquier iguales de color, o que la superficie de una mesa sea absolutamente continua.

Es cierto, desde luego, como admitimos en la sección anterior, que la naturaleza del hombre es tal que no dispone de otro medio que la percepción para descubrir los errores. Esto significa que no podemos repudiar la percepción como totalmente errónea. Es más: decir que la física muestra que mi mesa tiene una naturaleza muy diferente de la naturaleza que parece revelar a nuestros sentidos, presupone que podemos seguir hablando de la *mesa*. Esto, a su vez, presupone que hay algunos rasgos de identificación *comunes* a las descripciones de la física y a las del sentido común (por ejemplo, «la cosa que está en un cierto lugar en un momento dado»). Y esto implica que no hemos repudiado *totalmente* la percepción. Pero, aun aceptando esto, parece que tiene pleno sentido decir que la percepción ordinaria puede estar profundamente contaminada de error, aun en aquellas situaciones que ordinariamente consideramos como casos paradigmáticos para la percepción de que una determinada cosa tiene realmente una determinada propiedad. Al enseñar a un niño a describir determinados objetos de un modo determinado podemos estarle simplemente enseñando a aplicar la misma palabra que nosotros aplicamos en virtud de determinadas tendencias clasificatorias que ambos tenemos en común. Pero estas clasificaciones pueden, aun así, falsear la naturaleza de la realidad.

Pero, se objetará en este punto, si las personas tienen las reacciones perceptivas ante los objetos físicos que de hecho tienen y si señalan su discriminación de determinadas semejanzas y diferencias con ciertas palabras, entonces resulta que, si éste es realmente el modo en que usan las palabras, éste es el uso correcto. No hay ninguna teoría que pueda poner en duda que nuestras percepciones no corresponden a la realidad física en muchos respectos.

Debo decir que este argumento es, en cierto modo, correcto. Lo que muestra es que, a pesar de todas las críticas que hemos

---

[2] Podemos conceder a Wittgenstein que:

> "Para que el lenguaje sea un medio de comunicación, tiene que existir acuerdo, no solamente en las definiciones, sino también... en los juicios" (*Investigations*, sección 242).

Pero notemos que Wittgenstein habla solamente de *acuerdos* en los juicios y no de que los juicios acordados tengan que ser *verdaderos*.

dirigido al fenomenalismo, posee una verdad *limitada*, si bien esta verdad no contradice en nada a la verdad del realismo directo.

Creo que, en vista de la objeción que acabamos de mencionar, tenemos que admitir que hay un sentido «pragmático» perfectamente aceptable en el que una gota de sangre es *realmente* roja (en oposición a una gota de agua) y en el que una mesa tiene *realmente* una superficie continua (en oposición a un cedazo). Y el significado de «realmente es» es aquí simplemente «presenta esa apariencia a observadores normales en condiciones normales». En la vida ordinaria necesitamos la distinción entre percepción normal y anormal para variedad de propósitos, y sería desconsiderado por parte del filósofo (así como imposible) impedir a la gente utilizar frases tales como «realmente es» y «realmente no es» para señalar el contraste.

Lo que sucede es que *empezamos* por pensar que las apariencias que los objetos presentan a los observadores normales en condiciones normales son las propiedades *reales* de los objetos. Es decir, pensamos que las apariencias corresponden a la realidad física. Luego, el físico nos convence de que no es así. El físico nos obliga a cambiar nuestra opinión acerca de la *denotación* de la palabra «real» cuando se aplica a nuestras percepciones, porque deseamos conservar la *connotación*. Pero ¿qué diremos de las apariencias que previamente considerábamos como verídicas? Queremos seguir distinguiendo las apariencias que se presentan a observadores normales en condiciones normales de las restantes apariencias. En cualquier caso, es muy natural, una vez que hemos aplicado una determinada descripción a un determinado campo de objetos, seguir haciéndolo, aun cuando tengamos motivos para pensar que la descripción no está bien aplicada. La descripción se aferra a lo que una vez pareció ser su denotación y no se la separa fácilmente. En consecuencia, inventamos un segundo sentido para «real», cuando se aplica a las percepciones. En este segundo sentido es *tautológico* decir que las apariencias que los objetos presentan a observadores normales en condiciones normales son las propiedades reales del objeto. Hemos conservado la denominación original aparente cambiando la connotación de la palabra «real».

En consecuencia, podemos ahora atenuar nuestra anterior severidad y admitir que *hay* un sentido en el que las cualidades que una cosa tiene son las que presenta a un observador normal en condiciones normales. Podemos llamarlas incluso las cualida-

des sensibles de las cosas, en contraposición a las cualidades *verdaderas* de la cosa, cualesquiera que la ciencia decida en última instancia que éstas sean. Pero, naturalmente, tenemos que insistir en que este nuevo sentido de «real» es un sentido completamente subsidiario y parasitario de la palabra, un sentido que es totalmente compatible con decir que el objeto no tiene *realmente* estas propiedades en absoluto. Porque estamos solamente admitiendo que es lingüísticamente conveniente llamar a determinadas ilusiones extendidas «percepciones genuinas» a los efectos de la vida ordinaria. Desde el punto de vista metafísico, el uso ordinario es equívoco y podría ser sustituido por una distinción entre las diferentes clases de ilusión perceptiva.

Después de haber hecho esta concesión al fenomenalismo podemos también sentirnos animados a adoptar una actitud menos rígida hacia «entidades» tales como las imágenes en el espejo. Argumentábamos antes que no hay *cosas* tales como imágenes especulares, a pesar de que la expresión «imagen especular» tiene un uso en la descripción de determinadas ilusiones sensoriales muy comunes y semipúblicas. Porque, cuando miramos a un espejo, no hay un objeto detrás de la superficie del cristal, tal como el que nuestros ojos nos inducen a creer; mientras que, si las imágenes especulares se toman por percepciones de un objeto que está *delante* del cristal (es decir, nosotros mismos), hay que admitir que el objeto es percibido con ciertas deformaciones. Pero nuestra nueva tolerancia de lenguaje para con la ilusión sistemática cuando parece existir —en el caso de la gota de sangre o de la superficie de la mesa—, puede también inducirnos a adoptar una actitud más tolerante para con las imágenes especulares. Podemos decir ahora que hay *un* sentido en el que son reales, porque todos los percipientes normales «perciben» imágenes especulares en determinadas condiciones definidas. La única diferencia con el caso de la sangre y de la mesa es que nos es posible encontrar razones para considerar a las imágenes especulares como ilusiones, *sin recurrir a la física*. El sentido común nos dice que no puede haber un objeto como el que parece haber detrás del cristal del espejo, mientras que se precisa mucha investigación física para descubrir que la mesa no es realmente continua. Pero, si así lo deseamos, podemos ignorar esta diferencia y considerar a *ambas* como «realidades» en el mundo ordinario de la percepción.

Como puede verse, no hemos hecho aquí ninguna concesión doctrinal. Nos hemos limitado a algunas concesiones lingüísticas,

que pueden resultar atenuantes y que pueden mostrar que el fenomenalismo tiene *cierta* razón de ser, por más que sus defensores se equivoquen respecto de ella. En el importante sentido de la palabra «ilusoria» seguimos aún manteniendo que podemos, si la evidencia se presenta, rechazar como ilusorios los llamados casos paradigmáticos de percepción verídica. Pero admitamos ahora que hay un sentido *subsidiario* de la palabra «ilusorio» en el que esto no es así, a saber: cuando «ilusorio» «no significa lo que es percibido por observadores normales en condiciones normales».

Problemas acerca de las cualidades secundarias

La visión del mundo que ahora estamos examinando y tratando de reconciliar con el realismo directo expulsa las cualidades «secundarias» de color, sonido, gusto, olor y tal vez calor y frío, del mundo físico, basándose en que no es posible encontrar un lugar natural donde colocarlas en la teoría física. Esto plantea dificultades que ahora tenemos que tomar en consideración.

1. La aparente simplicidad de las cualidades secundarias.

Hemos visto que, si damos una explicación realista a las «partículas fundamentales» del físico, tendremos que decir que los objetos físicos que *a la vista o al tacto tienen* una superficie continua no tienen realmente una tal superficie. En el caso de la mesa, las «partículas fundamentales» pueden estar dispuestas de forma más compacta que en el caso de objetos que ni siquiera *parecen* tener una superficie continua. Pero aun así, siguen estando separadas. No obstante, podríamos al menos explicar cómo sería una superficie continua, si existiera, *en términos de objetos que tienen existencia real.* Puesto que si fuera posible hacer las «partículas fundamentales» lo suficientemente compactas como para que no quedara espacio vacío entre ellas, tendríamos entonces una superficie que sería realmente continua.

Pero la dificultad en el caso de cualidades tales como el color, si la interpretación realista de la física atómica es correcta, consiste en que *no* podemos explicar qué queremos decir cuando hablamos de una superficie coloreada de rojo en términos de objetos que tienen existencia real. Desde luego, si aceptamos una teoría de la percepción realista, el problema se resuelve fácilmente. Podemos decir que los colores son cualidades que califican a nues-

tras impresiones sensoriales, aunque el sentido común irreflexivo y no científico las tome por cualidades de las superficies físicas. Pero hemos dado una explicación de en qué consiste tener impresiones sensoriales, arguyendo que no consiste más que en tener una creencia en, o inclinación a creer, que estamos percibiendo algo físico. Tener una sensación roja, según esto, es tener la creencia o la inclinación a creer que estamos percibiendo un objeto físico con una superficie roja. Pero ¿qué queremos decir por una superficie *roja?* Si tomamos las teorías del físico en un sentido realista, parece que no hay objetos rojos en el mundo. Y lo que es peor, no parece posible explicar cómo sería una cosa roja en términos de cosas que existan. Hay aquí una marcada asimetría entre la noción de superficie absolutamente continua, de la que podríamos dar una explicación en términos de apelotonamiento de «partículas fundamentales», y la noción de superficie roja. Pero, si resulta que la cualidad rojez no es jamás ejemplificada y tampoco podemos explicarla en términos de propiedades ejemplificadas, ¿cómo podremos dar significado a la palabra «rojo»? Parecería, indudablemente, imposible que dos personas supieran que «rojo» tenía el mismo significado para ambas, o que aun la misma persona supiera que la palabra tenía el mismo significado para él en dos ocasiones diferentes. Porque ¿cómo habría siquiera posibilidad de decidir, en caso de duda, que la palabra estaba siendo utilizada en el mismo modo? Pero, si no hay modo de decidir que la palabra tiene el mismo significado, ¿cómo podría tener sentido decir que la palabra tiene un significado?

La dificultad radica, por supuesto, en que las cualidades secundarias parecen ser, en cierto sentido, cualidades *simples,* y que, consiguientemente, no podemos explicarlas en términos de ninguna otra cosa [1]. Parecen «intratables»; no parece haber esperanza de reducirlas a ninguna otra cosa o de mostrarlas como construcciones de elementos más simples. Compárese la propiedad de «ser un caballo» con la propiedad de «ser amarillo». Normal-

[1] En *Philosophical Investigations* —secciones 46-48— Wittgenstein parece negar que la distinción entre simple y complejo pueda ser otra cosa que una distinción relativa a algún patrón por el que se juzgan la simplicidad y la complejidad. Sin embargo, las cualidades secundarias *parecen* ser simples en un sentido absoluto, presentando "una apariencia o concepción uniforme simple en la mente", en palabras de Locke (*Essay,* II, 2, 1). Como mínimo, hay que explicar esta impresión que las cualidades secundarias nos dan antes de poder aceptar el punto de vista de Wittgenstein. Es esta aparente simplicidad de las cualidades secundarias la que contribuye a hacer atractivo el atomismo lógico.

mente aprendemos la palabra «caballo» por el método ostensivo y no sería tarea fácil dar una definición de caballo. Pero la tarea no parece ser imposible, como ocurre en el caso de amarillo. Tal vez ninguna de las definiciones que pudiéramos encontrar reflejaría nuestro uso de la palabra «caballo» con exactitud. Pero podría siempre encontrarse una definición de algún tipo que fuera de alguna utilidad para explicar lo que es un caballo a alguien que no lo supiera. En el caso de amarillo, en cambio, no podríamos encontrar nada que se aproximara siquiera a esto. La razón es sencilla. Concebimos un caballo como algo que es esencialmente una estructura compleja, que contiene muchas partes y cualidades diferentes en toda clase de complejas relaciones unas con otras. No parece existir tal complejidad en el caso de amarillo.

2. ¿Son las cualidades secundarias realmente simples?

Sin embargo, antes de aceptar la conclusión de que hemos topado con una objeción seria a la combinación de una teoría de la percepción realista directa y una explicación realista de la física atómica, debemos hacer notar que hay razones para decir que las cualidades secundarias no son simples, sino que tienen, por así decirlo, una complejidad *oculta* en ellas.

Estas razones no son otras que las que se derivan del hecho notorio de que las cualidades secundarias están en relaciones lógicas bastante complejas unas con otras. De la naturaleza de las cualidades en cuestión se sigue que el azul se parece más al púrpura que al rojo. Se sigue, además, de la naturaleza del color que dos colores diferentes no pueden ser atributos de la misma superficie o volumen al mismo tiempo (aunque el mismo objeto puede ser rojo y redondo, o rojo y dulce, no puede ser rojo y verde). Las relaciones lógicas entre otros órdenes de cualidades secundarias no son tan nítidas y obvias, pero también parecen existir [2]. Ahora bien, ¿cómo podrían existir estas relaciones entre diferentes cualidades, relaciones aparentemente basadas solamente en la

[2] Es un hecho curioso y extremadamente interesante que estas relaciones lógicas entre varias cualidades secundarias parecen darse solamente entre cualidades discernidas *por el mismo sentido*. Es cierto que establecemos ciertas conexiones "entre los distintos sentidos". El ciego de Locke, que comparaba el escarlata al sonido de una trompeta, nos parece que hace una aguda, pero sorprendente observación. Pero estas conexiones parecen ser meramente lazos *asociativos* (basados, tal vez, en reacciones emocionales), que no se derivan de la naturaleza intrínseca de las cualidades conectadas.

naturaleza intrínseca de las cualidades relacionadas, a menos que hubiera una cierta complejidad interna en las mismas cualidades que sirva de apoyo a estas diferentes relaciones? Si estas cualidades fueran realmente simples, todo lo que podríamos decir acerca de ellas es que son todas diferentes entre sí. La existencia de relaciones entre algunas cualidades y no entre otras, relaciones basadas exclusivamente en la naturaleza de los términos puestos en relación, atestigua su complejidad.

En este punto debemos hacer notar brevemente la existencia de una opinión en contra. En una nota a pie de página del capítulo sobre las ideas abstractas Hume escribe en su *Treatise:*

> Es evidente que incluso diferentes ideas simples pueden tener una similitud o semejanza entre sí; tampoco es necesario que el punto o circunstancia en el que se asemejan sea distinto o separable de aquel en que difieren. *Azul* o *verde* son ideas simples diferentes, pero se asemejan más que *azul* y *escarlata*, aunque su perfecta simplicidad excluye toda posibilidad de separación o distinción. Lo mismo ocurre con los sonidos particulares, con los gustos y con los olores. Estos admiten infinitas semejanzas en la apariencia y comparación generales, sin que ninguna circunstancia sea la misma [3].

El problema entero es bastante arduo, pero me inclino a rechazar la opinión de Hume. Tomemos tres colores: amarillo, naranja y rojo. El amarillo tiene una cierta semejanza con el naranja, semejanza contenida en la naturaleza del amarillo y del naranja, pero no tiene esta semejanza con el rojo. El rojo tiene una semejanza con el naranja, semejanza contenida en la naturaleza del rojo y del naranja, pero no tiene esta semejanza con el amarillo. Esto implica que el naranja es tal que sirve de apoyo a dos relaciones de semejanza. Pero, puesto que estas relaciones de semejanza están determinadas por la naturaleza intrínseca del naranja, esta naturaleza intrínseca parece encerrar complejidad. Y, siguiendo esta línea de argumentación y aplicándola a otros ejemplos, podríamos llegar a pensar que no había ninguna cualidad secundaria que no encerrara complejidad, aun cuando una reflexión superficial pudiera declararlas simples.

Puede confirmarnos en esta opinión el recuerdo de que el otro punto de vista resultaba inevitable para Hume, que considera que las cualidades secundarias son cualidades de nuestras impresiones

---

[3] Volumen I, libro I, sección VII, pág. 28, Edición Everyman.

sensoriales y toma las impresiones sensoriales por lo que aparecen ser. Puesto que estas cualidades *aparentan* ser simples, tienen que *ser* simples. Y, sin embargo, y simultáneamente, si la cualidad simple azul parece asemejarse a la verde más que a la escarlata, esto también tiene que ser cierto.

3. ¿Pueden ser las cualidades secundarias reducidas a cualidades primarias?

Pero, aunque Hume no tenga razón, y las cualidades secundarias posean una escondida complejidad en su naturaleza que nos permita dar una definición o análisis de ellas, puede parecer que esto no resuelve nuestras dificultades actuales. Una definición o explicación de la rojez, por ejemplo, tendría que hacerse, hay que suponer, en términos de otras propiedades que también han sido excluidas de la explicación que el físico da de la realidad física. El mismo problema que se nos planteaba acerca de la rojez se nos plantearía acerca de estas otras propiedades. No se podría dar ninguna explicación de ellas en términos de las que el físico considera propiedades reales de los objetos físicos, ni sería compatible con nuestro realismo directo convertirlas en propiedades de las impresiones sensoriales. Porque tener una impresión sensorial, según hemos mantenido, es, simplemente, creer que estamos percibiendo algo en el mundo físico.

En este punto, sin embargo, tenemos que recordar los persistentes intentos que se han realizado a lo largo de la historia del pensamiento, para dar una explicación de las cualidades secundarias en términos de las cualidades primarias. Tal vez convenga examinar de nuevo estos intentos.

Los intentos tradicionales de explicar las cualidades secundarias en términos de cualidades primarias, realizados por numerosos científicos y por algunos filósofos, se han basado en la identificación de las cualidades secundarias con diferentes clases de *movimientos*. Así, por ejemplo, los colores han sido identificados con ondas de luz o con movimientos del nervio óptico o de la corteza cerebral, y así sucesivamente. La objeción que tradicionalmente se hace a estas identificaciones es que asociar el color rojo con una determinada longitud de onda es formular una proposición sintética, por cuanto que muy bien podríamos imaginar el uno sin las otras. Un ciego de nacimiento podría entender per-

fectamente qué es una longitud de onda, pero difícilmente llegará a entender qué sea la rojez. Esta objeción me parece concluyente.

Recientemente, sin embargo, J. J. C. Smart ha propuesto una explicación de las cualidades secundarias en términos de las cualidades primarias mucho más refinada, explicación que no es en modo alguno tan obviamente insatisfactoria, por graves que sean las objeciones que se le puedan hacer. La posición de Smart está bosquejada brevemente en el artículo «Sensations and Brain Processes» [4], en el que dice:

Tengo, por consiguiente, que hacer una digresión para indicar cómo trato las cualidades secundarias. Me concentraré en el color. Antes de nada, permítanme introducir el concepto de percipiente normal. Una persona es un percipiente más normal que otra, si puede efectuar discriminaciones de color que la otra no puede efectuar. Por ejemplo, si A puede entresacar una hoja de lechuga de un montón de hojas de col, mientras que B no puede, aunque pueda entresacar una hoja de lechuga de un montón de hojas de remolacha, A es entonces más normal que B. (Estoy dando por supuesto que no se da tiempo ni a A ni a B para que distingan las hojas por sus ligeras diferencias de tamaño, y otras diferencias por el estilo.) Partiendo del concepto «más normal que» es fácil ver cómo se puede introducir el concepto «normal». Desde luego, es posible que los esquimales realicen las discriminaciones más sutiles en el extremo azul del espectro y los hotentotes en el extremo rojo. En este caso, el concepto de percipiente normal es un concepto ligeramente idealizado, del mismo modo que el de «el sol meridiano» en cronología astronómica. No hay necesidad de entrar ahora en estas sutilezas. Digo que «esto es rojo» significa algo así como «un percipiente normal no lo entresacaría fácilmente de un montón de pétalos de geranio y, en cambio, sí lo entresacaría de un montón de hojas de lechuga». Naturalmente que no significa exactamente esto, puesto que una persona puede conocer el significado de «rojo», sin saber nada de los geranios o de los percipientes normales. Pero lo importante es que es posible adiestrar a una persona para que diga «esto es rojo» de objetos que no podrían ser fácilmente entresacados de pétalos de geranios por un percipiente normal, y así sucesivamente. (Nótese que incluso una persona ciega a los colores podría afirmar razonablemente que algo era rojo, aunque, naturalmente, necesitaría utilizar a otro ser humano como su «colorímetro».) Esta explicación de las cualidades secundarias nos da la razón de su importancia en la física. Porque es evidente que las

---

[4] *Philosophical Review*, vol. LXVIII, 1959, págs. 149-150. He tenido igualmente el privilegio de leer trabajos no publicados del profesor Smart sobre este tema, y de discutir algunos de los puntos con él.

discriminaciones o carencia de discriminaciones de un mecanismo neurofisiológico muy complejo no es muy probable que se correspondan con distinciones simples y no arbitrarias de la naturaleza.

Por consiguiente, explico los colores como facultades, en el sentido de Locke, de evocación de determinados tipos de respuestas discriminatorias en los seres humanos.

Cabe ahora dar una explicación de los sistemas nerviosos de los seres humanos que llevan a cabo las discriminaciones y de los objetos discriminados, puramente en términos de cualidades primarias. Cuando las respuestas discriminatorias no son normales nos encontramos entonces ante lo que ordinariamente se llama mala percepción de las cualidades secundarias de los objetos.

Supongamos que tenemos un cierto número de trozos de tela no discriminables con respecto a su matiz de color, tamaño o textura, pero que algunos de ellos son de un determinado tono azul, mientras que otros son de un determinado tono verde. Yo, que soy un percipiente normal, consigo clasificar los trozos de tela por su color. Según Smart, sería engañoso decir que realizo la distinción entre las dos clases basándome en su diferente color. Más bien, el establecer la separación entre las dos clases es una de las cosas que me hacen decir que son de diferente color. La separación precede lógicamente a la diferencia de color, y no la diferencia de color a la separación. Que un trozo de tela sea de un color diferente que otro *significa* que hago cosas tales como poner los trozos de tela en montones diferentes.

Se objetará que tiene que haber una diferencia real entre los trozos de tela azules y verdes, porque de otro modo no *diferenciaríamos* entre ellos, ni utilizaríamos palabras tales como «mismo» y «diferente», ni, en general, reaccionaríamos ante los trozos de tela de modo diferente. Smart respondería, supongo, a esto diciendo que existen diferencias reales en las dos clases de tela, diferencias en sus cualidades primarias, aunque probablemente no diferencias simples y tajantes. Estas diferencias afectan al extremadamente complicado mecanismo que es nuestro cerebro y sistema nervioso de modos diferentes, causando nuestras diferencias de reacción. Pero los criterios que determinan la «azulez» y «verdez» son *el modo en que reaccionamos a los objetos*, en particular las discriminaciones que somos capaces de efectuar, y no *algo que esté en los objetos y que cause esta diferencia de reacción.*

Smart puede así explicar la aparente simplicidad de las cualidades secundarias en términos de la simplicidad de nuestras res-

puestas discriminatorias, cuando, por ejemplo, distinguimos entre las dos clases de tela que son idénticas en todo, salvo en el color. Si algunos de los trozos de tela de cada uno de los colores estuvieran calientes y otros fríos tendríamos dos posibles métodos de discriminación: en azules y verdes, y en calientes y fríos. Pero en el caso original no hay más que un método posible de discriminación utilizando las cualidades secundarias, a saber: la diferencia de color. Smart puede ahora decir que hablar de la simplicidad del azul y del verde equivale simplemente a nuestra disposición a clasificar los trozos de tela de un único modo, a nuestra capacidad para efectuar un solo tipo de discriminación.

Las incompatibilidades de color pueden entonces ser explicadas en términos de *diferentes* respuestas discriminatorias simples. Considerar una cosa como roja y verde por doquier sería responder a ella con dos respuestas incompatibles. Y así, si puede entresacarse una cosa verde de entre geranios, pero no de entre lechugas, mientras que una cosa roja puede ser entresacada de entre lechugas, pero no de entre geranios, una cosa que fuera a la vez verde y roja sería algo que podría y no podría ser entresacada de entre lechugas y geranios, lo cual no tiene sentido.

Finalmente, enunciados como «el naranja es más parecido al rojo, que el amarillo al rojo» pueden ser traducidos diciendo que es más difícil discriminar entre una cosa naranja y una roja que entre una cosa amarilla y una roja. El criterio de semejanza o diferencia de cualidades secundarias «simples» queda así reducido a nuestra relativa incapacidad o capacidad de discriminar entre determinadas cosas. Smart parece poder explicar de este modo la «simplicidad» de las cualidades secundarias, sus «semejanzas», y sus «incompatibilidades», lo cual constituye un notable éxito para esta teoría de las cualidades secundarias. (Es posible que la teoría encontrara dificultades si intentáramos desarrollar más detalladamente estos puntos, como ocurre en el caso del fenomenalismo. Pero la teoría tiene un aire razonablemente prometedor.)

Puede objetarse que es perfectamente posible, y perfectamente imaginable, que, sin cambio alguno en sus cualidades primarias, todos los objetos que son azules fueran verdes, y viceversa. En este caso, seguiríamos reaccionando de manera diferente a las dos clases de objetos, seguiríamos discriminando entre ellas como antes, y, sin embargo, nos encontraríamos con situaciones diferentes. Esto parece incompatible con una explicación de los colores

como simples facultades de evocación de determinadas clases de respuestas discriminatorias en nosotros.

Supongo que Smart replicaría a esto que nos equivocamos al tomar «azul» y «verde» aislados de los restantes colores. Si la hierba se convirtiera en azul y los no-me-olvides en verdes, existiría aún una diferencia observable en la situación, incluso dentro de su teoría. Porque la hierba sería más difícil de distinguir de los objetos púrpura que lo era antes, y los no-me-olvides más fáciles. Así, pues, no está claro que ésta sea una objeción decisiva.

Si aceptáramos la explicación que de las cualidades secundarias da Smart, tendríamos que rechazar nuestro análisis de la ilusión sensorial en lo tocante a las cualidades secundarias. Porque, según este punto de vista, «percibir mal» las cualidades secundarias es sencillamente exhibir respuestas anormales.

Una cualidad secundaria de un objeto es algo parecido a la hediondez de un hongo venenoso. Reaccionamos con repugnancia ante el «hediondo» hongo; reaccionamos con determinadas respuestas discriminatorias ante el objeto «coloreado». Pero son las reacciones las que constituyen la hediondez y el color. Algunas personas no reaccionan con repugnancia ante los hongos venenosos; otras reaccionan con respuestas discriminatorias insólitas ante los objetos «coloreados». *Decimos* que tales personas perciben mal los colores, pero sólo queremos decir que sus reacciones son anormales.

Podríamos, sin embargo, seguir manteniendo nuestra explicación de la ilusión sensorial en lo referente a las cualidades *primarias*. Y así podríamos continuar nuestro intento de reconciliación de una teoría de la percepción realista directa con una explicasión realista de la física atómica, diciendo, por ejemplo, que todos sufrimos ilusión sensorial cuando nos parece que las superficies de las mesas son continuas. Quedaríamos libres sencillamente de la necesidad de decir algo parecido en el caso de las cualidades secundarias, y no vendríamos obligados a decir que todo el mundo sufre la ilusión sensorial de que los objetos están coloreados, tienen gustos, olores, etc. Ya que, del hecho de que las personas tienen las respuestas discriminatorias ante los objetos que tienen, se sigue, según la teoría de Smart, que los objetos son coloreados, tienen gustos, olores, etc. Y no habría contradicción alguna entre esto y la explicación de la realidad que da el físico.

Subsisten, sin embargo, algunas dificultades graves para la explicación de las cualidades secundarias que da Smart.

1) Supongamos, como parece posible suponer, que hay una gama de cualidades secundarias que jamás son percibidas, y que los miembros que componen esta gama «fueran un mapa» de los colores, guardando entre sí las mismas relaciones formales que los colores guardan unos con otros (existirían analogías formales exactas a «el púrpura está entre el azul y el rojo», «nada puede ser rojo y verde por doquier», etc.). Supongamos, ahora, que estas cualidades calificaran a los objetos a los que los colores habían previamente calificado, sin que sus cualidades primarias variaran en nada, de forma que cada color fuera sustituido por el miembro correspondiente de la nueva gama. Supongamos, además, que percibiéramos estas cualidades por medio de nuestros ojos, como ahora percibimos los colores. Los objetos que tuvieran estas cualidades evocarían en nosotros exactamente las mismas respuestas discriminatorias que evocaban los colores, y, sin embargo, por hipótesis no serían colores.

Creo que Smart solucionaría esta dificultad distinguiendo entre respuestas discriminatorias ante objetos y ante *sensaciones*. Cuando percibimos los colores de los objetos no solamente realizamos determinadas respuestas discriminatorias, sino que también tenemos determinadas sensaciones de color. Estas sensaciones de color él las identifica con los *procesos cerebrales*. Nuestro caso imaginario de una nueva gama de cualidades que sustituyera a los colores sería un caso en el que nuestras respuestas discriminatorias seguirían siendo las mismas, pero nuestras sensaciones ya no serían sensaciones de *color*. En otras palabras: los procesos cerebrales que acompañan a nuestras respuestas discriminatorias serían diferentes. Si se acepta esta doctrina tan abstrusa, Smart podría rechazar nuestra objeción.

De otro modo, Smart tendría que negar que pudiera haber una segunda gama de cualidades que «fueran un mapa» de los colores; afirmar que la «segunda» gama sería otra vez la de los colores. Pero esta respuesta parece carecer igualmente de plausibilidad.

2) Una segunda dificultad grave del análisis de Smart de las cualidades secundarias es la gran separación que interpone entre ellas y las cualidades primarias. Según Smart, la longitud de un objeto, por ejemplo, es una propiedad intrínseca del objeto. Pero su color, en cambio, es una mera facultad que tiene el objeto de causar determinadas discriminaciones en nosotros, de hacernos decir «lo mismo» o «diferente» en determinados contextos,

de entresacar el objeto en determinados contextos o de no entresacarlo en otros contextos. Esta asimetría de las explicaciones dadas de los dos conjuntos de cualidades parece muy extraña. Nos sentiríamos, naturalmente, inclinados a decir que *ambas* son cualidades intrínsecas del objeto. Podemos resucitar aquí la crítica de Berkeley a Locke, en el sentido de que, cualquiera que sea la explicación que demos de las cualidades secundarias, tiene que ser válida también para las cualidades primarias. (Berkeley llega a la conclusión de que, puesto que Locke admite que las cualidades secundarias son meramente impresiones sensoriales subjetivas, debería admitir lo mismo de las cualidades primarias.) Siguiendo a Berkeley, podríamos argumentar que, si las cualidades secundarias son meras facultades de los objetos de causar determinadas discriminaciones en nosotros, deberíamos hacer extensiva la misma doctrina a las cualidades primarias, conclusión que haría la naturaleza intrínseca de los objetos totalmente incognoscible.

No parece que Smart pueda salir del atolladero diciendo que los físicos han descubierto que es posible llegar a una teoría coherente de la realidad tratando las cualidades primarias como cualidades reales de los objetos, pero que no pueden hacer lo mismo en el caso de las cualidades secundarias. En su naturaleza no encontramos señales de inferioridad con respecto a las cualidades primarias, ninguna razón por la que tengamos que analizarlas como meras facultades de causar reacciones en nosotros. Si la opinión de Smart fuera correcta, un filósofo debería ser capaz de demostrar este rasgo de la lógica de las cualidades secundarias, aun sin saber nada acerca de los hechos que la ciencia descubre.

Cabría replicar que es posible descubrir sin dificultad una distinción lógica entre las cualidades primarias y secundarias. Averiguamos la longitud de una cosa mediante una técnica objetiva: la medición. Pero averiguamos el color «real» de una cosa apelando al veredicto de muchas personas. Si, en condiciones normales, una cosa parece ser azul a la mayoría de los percipientes, esto zanja la cuestión: la cosa es azul. Ahora bien, la diferencia en el método de verificación de las pretensiones acerca de las dos clases de cualidades implica una diferencia de naturaleza. La medición implica objetividad; el apoyarse en la mayoría, subjetividad.

Sin embargo, aunque es cierto que zanjamos las disputas acerca del color de este modo burdo en la práctica ordinaria, parece tratarse aquí de un hecho contingente. Sería perfectamente posible decidir tales disputas con referencia a un muestrario de colo-

res cuidadosamente preparado, colocando junto a él la superficie cuyo color hubiera que determinar, de la misma manera que se coloca una regla a lo largo del objeto cuya longitud se quiere determinar. No cabe objetar a este método de determinar el color que tendríamos que *ver* que la superficie coloreada tenía el mismo color que la muestra, introduciendo así la posibilidad de ilusión. Porque en el caso de la regla, es necesario *ver* que la cosa que se quiere medir coincide con los puntos de la regla, de manera que aquí también existe la posibilidad de ilusión. Pero, si el que tengamos que apoyarnos en la percepción no pone en duda la objetividad de las longitudes, tampoco debería poner en duda la objetividad de los colores.

Parece, pues, que no han aparecido diferencias reales en el modo en que hablamos de nuestras cualidades primarias y secundarias. Por tanto, Smart no puede justificar la explicación desconcertantemente diferente que pretende dar de los grupos de cualidades. No basta con que diga que los físicos encuentran dificultad en introducir las cualidades secundarias en su imagen del mundo, porque ésta no es una cuestión conceptual y no tiene relación alguna con el *status* lógico de estas cualidades. Desde luego, las dificultades del físico nos deben hacer sospechar que hay algún punto oscuro en torno a las cualidades secundarias. Pero, hasta ahora, no se ha descubierto ninguna diferencia relevante entre ellas y las cualidades primarias.

3) La tercera objeción consiste en un argumento que nos lleva a rechazar *toda* explicación de los objetos físicos que los deje reducidos a sus cualidades primarias solamente. Dejaré este argumento para el último capítulo.

Por todo lo anterior, creo que debemos rechazar el análisis que Smart hace de las cualidades secundarias. Y lo hago con gran pesar, porque, si fuera correcto, determinados problemas muy difíciles relacionados con las cualidades secundarias (el problema de las incompatibilidades de colores, por ejemplo) encontrarían una solución simple y directa. Pero no veo cómo superar las dos dificultades ya expuestas, ni la que expondremos en el próximo capítulo.

Si esto es así, nuestro intento de reconciliar una teoría de la percepción realista directa con una explicación realista de la física atómica ha naufragado en el problema de las cualidades secundarias. Si no somos capaces de explicar estas cualidades secundarias en términos de las primarias, y si rechazamos la opinión de que

califican a «objetos mentales» tales como las impresiones sensoriales, no nos queda sino la conclusión de que los objetos parecen ser coloreados, tener gustos, olores, emitir sonidos, etc., pero que, sin embargo, no poseen, de hecho, ninguna de estas cualidades. Pero, como vimos al principio de este capítulo, si esto es así, no podemos comprender en qué consista atribuir estas cualidades a los objetos. Porque, puesto que aparentan ser cualidades *simples*, o, en el caso de que sean complejas, complejos de cualidades secundarias más simples, no podemos explicar el significado de palabras como «rojo», «azul», «agrio», en términos de nada que exista.

Parece, pues, que tenemos que encontrar algún sitio donde colocar las cualidades secundarias en tanto que cualidades de los objetos físicos. Esto significa que no podemos aceptar la opinión del físico sobre la realidad física, sin más.

¿Pueden los objetos físicos tener sólo cualidades primarias?

Expondré ahora un argumento que intenta probar que es lógicamente imposible que un objeto físico no tenga más que cualidades primarias. El argumento se encuentra en embrión en los *Principios*, de Berkeley [1], pero está más claramente expuesto en Hume [2].

Será conveniente empezar por examinar la lista de cualidades primarias propuesta por Descartes, y la adición a esta lista propuesta por Locke. Las cualidades reconocidas por la física moderna incluyen todas las cualidades cartesianas, juntamente con algunas otras. Se demostrará, sin embargo, que estas adiciones no nos permiten eludir las dificultades que asedian a Descartes y a Locke.

Descartes dice que las propiedades primarias o reales de la materia son la forma, el tamaño, la posición, la duración, la movilidad, la divisibilidad y el número [3]. Podemos de inmediato reducir esta lista en un elemento, porque está claro que el *número* es aquí un intruso. Un objeto físico no tiene número en la misma forma en que tiene forma, tamaño, posición, duración y velocidad. Tiene sentido decir que un objeto es redondo o que está en reposo, pero no tiene sentido decir que es tres. Solamente si decimos que pesa tres libras, o está hecho de tres trozos de madera, conseguimos hacer una aseveración inteligible. Solamente cuando hemos *especificado una unidad* se hace la atribución del número significativa. Y, así, decir de los objetos físicos que tienen número no es realmente caracterizar su naturaleza.

Pero ¿y los restantes miembros de la lista? ¿Bastan estas cualidades para producir un objeto físico? Mi opinión es que no, y

---

[1] *Principles of Human Knowledge*, sección 10.

[2] *Treatise*, libre I, parte IV, sección 4. "Of the Modern Philosophy".

[3] Véase el segundo apartado de la *Quinta Meditación*, así como otros pasajes.

trataré de hacerlo ver demostrando que estas cualidades por sí mismas no bastan para diferenciar un objeto físico del espacio vacío [4]. La concepción de Descartes haría una cosa indistinguible del vacío. Si conseguimos probar este punto no parece que haga falta añadir crítica alguna.

En primer lugar, podemos hablar de la forma, tamaño y duración de un espacio vacío o *vacuum* exactamente igual que de un objeto físico, de manera que no hay en ello señal alguna diferenciadora. Alguien que defendiera la teoría relacional del espacio podría hacer notar en este punto que la noción de *vacuum*, en el contexto de esta teoría, es lógicamente posterior a los objetos que la rodean. Esto es cierto, pero no hace al caso. Aun admitiendo esto, hablamos, o podríamos hablar, de la forma, tamaño y duración de objetos físicos y de *vacua*. (Podríamos, por ejemplo, enseñar a un niño lo que era longitud comparando diferentes distancias entre cosas físicas, aun cuando estas distancias estuvieran vacías.) Así, pues, si los objetos físicos son algo más que *vacua*, tienen que tener alguna propiedad *adicional* que los diferencie.

La *posición* no es suficiente como propiedad adicional. Si aceptamos la doctrina del espacio absoluto es evidente entonces que una porción inocupada de este espacio tendrá una posición absoluta exactamente igual que una ocupada por un objeto físico. Si, alternativamente, adoptamos un punto de vista relacional —la posición espacial de una cosa está constituida por sus relaciones espaciales *con otros objetos físicos*— es también evidente que la posición no puede servir de propiedad diferenciadora de los objetos físicos, puesto que, para entender la noción de posición, tendríamos que entender antes la noción de objeto físico. (Las mismas observaciones son pertinentes en el caso de la posición en el *tiempo.)*

Podría parecer que el movimiento sería una marca suficientemente diferenciadora para distinguir los objetos físicos del mero espacio vacío; ya que, mientras que un objeto físico es susceptible de movimiento, no está muy claro que pueda ser, si es que es algo, el movimiento de un espacio vacío. Pero ¿qué es el movimiento? Un cuerpo está en movimiento, si está en una serie de lugares adyacentes en momentos sucesivos. He aquí en qué consiste el movimiento. (De un modo similar, reposo es sencillamente

[4] Se puede objetar que no son necesarias *cualidades* diferenciadoras, sino solamente la presencia de un objeto físico. Esta objeción será examinada brevemente, una vez desarrollado nuestro argumento.

estar en el mismo lugar en momentos sucesivos.) Esto significa que podemos analizar el movimiento exclusivamente en términos de los conceptos de forma, tamaño, posición y duración. No se trata de un nuevo concepto primitivo. Pero ya hemos examinado estos conceptos y comprobado que, ni aun tomados conjuntamente, son suficientes para diferenciar a los objetos físicos del espacio vacío. Seguimos sin saber cuál es la naturaleza de lo que está en una serie de lugares adyacentes en momentos sucesivos.

Finalmente, tampoco la divisibilidad constituye una marca diferenciadora. Decir que una cosa es divisible es decir que es susceptible de ser partida o separada en dos o más *cosas*. Evidentemente, esto no servirá para definir, o ayudar a definir, la naturaleza de una cosa, de la misma manera que no servirá para definir un gato decir que es la prole de dos gatos.

Podemos, por tanto, concluir que es lógicamente imposible que un objeto físico no tenga más que las cualidades primarias cartesianas. El propio Descartes parece haber vislumbrado las dificultades que asediaban a su teoría e intentado superarlas identificando audazmente materia y espacio, y, como consecuencia, negando la posibilidad del *vacuum*. Al *movimiento* se confió ahora la tarea de partir el pleno y dar lugar a distintos objetos físicos. Pero ya hemos visto que el movimiento por sí solo no puede realizar esta tarea, por cuanto que es analizable en términos de conceptos puramente espaciales y temporales.

Quizá Locke haya advertido vagamente las dificultades de Descartes sobre este punto, y esto le haya inducido a completar la lista cartesiana de cualidades primarias con la adición de la *solidez* [5]. Por solidez dice Locke que entiende

> aquello que... obstruye la aproximación de dos cuerpos, cuando se los mueve el uno hacia el otro...

Locke toma nota de la sugerencia de que tal vez «impenetrabilidad» fuera un término mejor, pero dice:

> Pero he pensado que el término «solidez» era el más adecuado para expresar esta idea, no solamente por causa de su uso vulgar en ese sentido, sino también porque comunica más la idea de algo positivo que impenetrabilidad, que es negativa y es quizá más una consecuencia de la solidez que la misma solidez.

---

[5] *Essay*, libro II, cap. 4, "Idea of Solidity".

Pero, en realidad, parece que se trata de una distinción sin diferencia, porque Locke entiende por solidez «lo que es impenetrable». Las ideas de solidez e impenetrabilidad están tautológicamente conectadas.

Pero, si la solidez es simplemente la impenetrabilidad, es evidente que Locke no ha conseguido reparar la teoría de Descartes. Porque, aunque no está muy claro qué entienda Locke por impenetrabilidad (la distingue explícitamente de la *dureza)*, sí lo está que impenetrabilidad es una relación que un objeto físico tiene con otro objeto físico [6]. Pero, si esto es así, no podemos convertirla en marca diferenciadora de un objeto físico, o parte de una marca diferenciadora, so pena de incurrir en circularidad. Así, pues, el intento de Locke de venir en ayuda de la posición cartesiana no tiene éxito. (Su intento de escapar de la «impenetrabilidad» hacia la «solidez» muy bien pudiera deberse a la vaga sospecha de su fracaso.)

La conclusión que procede sacar de este fracaso de Descartes y Locke en su intento de ofrecer una doctrina coherente de la naturaleza de los objetos físicos es que los objetos tienen que tener por lo menos una cualidad más de las que figuran en las listas cartesiana y lockiana. No es necesario que esta cualidad sea una de las que ellos desechan como secundarias, puesto que pudiera tratarse de una cualidad desconocida. Pero sí tiene que ser una cualidad adicional. Además, esta cualidad adicional, o estas cualidades adicionales, tienen que cumplir ciertos requisitos.

El primer requisito es éste: que la nueva cualidad, o cualidades, no sea analizable solamente en términos de la lista cartesiana-lockiana. Hemos examinado críticamente desde este punto de vista el concepto de movimiento y podríamos hacer lo mismo, yo creo, con las cualidades blandura y dureza. Cuando Locke distingue entre impenetrabilidad y dureza, dice que esta última es

> una firme cohesión de las partes de la materia, que componen masas de un volumen razonable, de forma que el conjunto no cambie con facilidad su forma.

Si aceptamos la explicación que Locke da de la dureza, ello equivale a decir que es una disposición de una cosa a no cambiar su forma fácilmente. (Mientras que la blandura es la disposición opuesta.) Pero, si esto es correcto, podemos entonces analizar la

---

[6] Véase HUME, *op. cit.*

dureza en términos exclusivamente de dos de las cualidades de la lista cartesiana: la forma y el tamaño. La dureza, y la blandura, no podrían, por consiguiente, ser candidatos a las cualidades adicionales que se necesitan para completar la lista de Descartes y de Locke.

El segundo requisito es que la nueva cualidad o cualidades no sean relaciones que los objetos físicos tienen con otros objetos físicos. (Podríamos, desde luego, argüir que no tienen que ser relaciones de *ninguna* clase, pero la tesis más débil será aquí suficiente [7].) Una vez más, digamos que ya hemos aplicado este criterio a los conceptos de posición, divisibilidad e impenetrabilidad. La propiedad *peso* es otro ejemplo. Es evidente que el peso de un objeto físico está *constituido* por sus relaciones con otros objetos. Por ejemplo, cuanto más pesada es una cosa, es decir, cuanto más pesa, tanto más oprimirá el muelle de una báscula. Es indudable que no hay ninguna relación o capacidad de relación *en particular* entre los objetos que constituya su peso. Pero el peso no parece ser más que el complejo total de operaciones por las que averiguamos el peso de una cosa, y estas operaciones son todas cuestión de averiguar qué determinadas relaciones se dan entre el objeto pesado y otros objetos. Esto lo demuestra claramente el hecho de que no podamos hacer inteligible el supuesto de que una cosa cambie de peso, mientras que sus relaciones con todas las demás, incluidas sus relaciones con las balanzas, sigan siendo las mismas. Así, pues, no nos bastaría con añadir el peso a la lista cartesiana-lockiana para llegar a una concepción coherente de los objetos físicos.

Si retornamos ahora a la física moderna veremos que las «partículas fundamentales» de la moderna teoría tienen unas cuantas propiedades más que las que figuran en la lista cartesiana-lockiana o son derivables de ella. Se dice, en particular, que tienen una masa y carga eléctrica. Pero cuando se las examina con cuidado, la masa y la carga eléctrica parecen también disolverse en relaciones, o disposiciones a tener relaciones, de una partícula con otra partícula. El resultado es que la moderna teoría, tomada como una explicación literal de la realidad física, no está en mejor situación que la teoría cartesiana o lockiana. Los objetos físicos tienen que tener, por lo menos, una cualidad adicional que satisfaga nuestros dos requisitos.

[7] Nuestro argumento tendrá que recurrir en seguida a la tesis más fuerte, cuando examinemos una objeción a la línea general de nuestra argumentación.

¿Cuáles de entre las cualidades conocidas podría satisfacer estos requisitos? El examen revela una lista sorprendentemente corta de candidatos plausibles. Los colores, los sonidos, los gustos, los olores, el calor y el frío, cabe afirmar con cierta plausibilidad, no pueden ser analizados en términos de la lista cartesiana-lockiana, ni tampoco parecen contener relaciones entre cosas diferentes. (Desde luego, hay que reconocer que, si la explicación de las cualidades secundarias de Smart fuera la correcta, ni siquiera estas cualidades cumplirían con los requisitos.) Pero no soy capaz de encontrar otras cualidades de objetos físicos que cumplan con estas condiciones. De manera que, según parece, tendremos que, o completar la explicación que el físico da de los objetos físicos considerando a los colores, etc., como propiedades reales de los objetos (la elección de entre ellas puede hacerse arbitrariamente), o postular cualidades adicionales «no sé cuáles», que, por así decirlo, sirvan de relleno de los objetos físicos.

Cabría objetar en este punto que las cualidades son innecesarias. Aquello que ocupa espacio es un objeto o sustancia material. Si nos preguntamos cuál es la diferencia entre un objeto físico y el espacio vacío sólo podemos decir que un objeto físico *llena* el espacio, que no hay dos objetos materiales que puedan estar exactamente en el mismo lugar, es decir: que un objeto físico es impenetrable. No hay nada que podamos añadir. El objeto físico es material, es sustancial, es una cosa, es un objeto físico. Si no comprendemos la diferencia entre un objeto material y el espacio vacío, no hay nada que pueda hacérnoslo comprender. La referencia a cualidades no podría jamás explicar la diferencia entre un objeto físico y el espacio vacío.

Pero sería difícil aceptar la concepción de un objeto físico sin propiedad *alguna*, una sustancia sin accidentes. Si decimos que un objeto físico se diferencia del espacio vacío en que posee la propiedad de la impenetrabilidad, tenemos que recordar entonces que la impenetrabilidad es, en cierto modo, una propiedad *relacional*. Se plantea entonces el problema de saber cuál es la naturaleza, cuáles las cualidades que el objeto físico tiene en sí mismo, independientemente de sus relaciones con otras cosas. La naturaleza de las cosas físicas no puede agotarse en sus relaciones con otras cosas materiales; tienen que tener algunas cualidades *intrínsecas* no relacionables. La forma, el tamaño y la duración tal vez sean propiedades intrínsecas; pero, como hemos visto, no son capaces de diferenciar a los objetos físicos del espacio vacío. Los

únicos posibles candidatos a cualidades intrínsecas parecen ser *a)* las cualidades secundarias conocidas, y *b)* otras cualidades adicionales desconocidas [8].

Si decimos que los objetos físicos poseen cualidades desconocidas (aunque no incognoscibles), como ha propuesto provisionalmente J. J. C. Smart, tropezamos con dos problemas. En primer lugar, tendremos que dar una explicación satisfactoria de las cualidades secundarias. En segundo lugar, tendremos que aceptar la paradoja de que no sabemos absolutamente nada de la naturaleza intrínseca de los objetos físicos, salvo en lo que se refiere a sus propiedades espaciales. Nuestro conocimiento estaría limitado solamente a las relaciones que un objeto tiene con otro. Sin embargo, podríamos aceptar la imagen del mundo de la física moderna en tanto que explicación literal de la naturaleza de la realidad, sujeta solamente a rectificación científica.

Pero, puesto que hemos rechazado el análisis reductivo de las cualidades secundarias, me inclino a decir que habrá que buscar un lugar para estas cualidades «secundarias» en la explicación que el físico dé de la realidad física. Un punto importante a tener en cuenta aquí es que no hay que suponer necesariamente que los objetos físicos tienen precisamente aquellas cualidades secundarias que parecen tener. En capítulos anteriores vimos que no hay objeción lógica a decir que la ilusión sensorial es mucho más general de lo que el sentido común supone o admite en su manera de hablar. Y, si la explicación que el físico da de la realidad física es literalmente verdadera, no hay duda de que nuestras percepciones ordinarias de las cualidades *primarias* encierran normalmente buena parte de ilusión. ¿No podría ser esto *igualmente* cierto de las cualidades secundarias? ¿No podría la física construir una teoría que estableciera una correlación *simple* entre las cualidades secundarias reales de las verdaderas «partículas fundamentales» y sus cualidades primarias reales? Y, si esto sucediera, ¿qué objeción podría haber a admitir estas cualidades en nuestra explicación de la realidad física?

Pero tengo que admitir que todo esto es muy provisional. En nuestro examen y discusión acerca de si es posible reconciliar una

---

[8] Si se alega que las cualidades secundarias no contribuyen en nada a dar a los objetos físicos una de sus características esenciales, a saber: la impenetrabilidad; la respuesta es que, aun cuando esto sea cierto, no hace al caso. Nuestro argumento intenta demostrar solamente que los objetos físicos tienen que tener cualidades secundarias, u otras cualidades adicionales desconocidas, para que puedan distinguirse del espacio vacío. No hemos dicho que tales cualidades sean suficientes para el objeto físico.

explicación de la percepción realista directa con una explicación realista de la física moderna hemos encontrado dificultades que no hemos sido capaces de superar. Resulta necesaria una ulterior investigación del problema de las «cualidades secundarias». Tal vez lo que en realidad se necesite sea una explicación más satisfactoria de la naturaleza de los objetos físicos. Tal vez detrás de los problemas del conocimiento que hemos estado investigando esté el más profundo problema de la sustancia.

Conclusión

Hemos llegado al fin de nuestro argumento. Hagamos inventario de los resultados positivos conseguidos.

Los objetos o sucesos físicos estimulan nuestros órganos sensoriales. Como resultado causal de ello, adquirimos conocimiento inmediato de su existencia y de sus propiedades. Por conocimiento *inmediato* se entiende aquí el conocimiento que no es inferido de, o sugerido por, ningún otro conocimiento ulterior u otro fundamento o base de conocimiento. Este conocimiento no encuentra necesariamente expresión verbal, pero es un conocimiento que siempre es lógicamente posible expresar verbalmente. Su forma es proposicional. Y aunque tal conocimiento es inmediato, en el sentido en que acabamos de definirlo, no es conocimiento incorregible.

Como resultado de los estímulos que recibe el ojo adquirimos conocimiento inmediato del tamaño, forma, color y relaciones espaciales de los objetos de nuestro entorno; a resultas de los estímulos que recibe la piel adquirimos conocimiento inmediato de la forma, tamaño, temperatura, relaciones espaciales y otras propiedades de los objetos de nuestro entorno; a resultas de los estímulos que recibe la nariz adquirimos conocimiento inmediato de la presencia de los olores; y así sucesivamente. Una vez que tenemos un cierto conocimiento del mundo este conocimiento viene acompañado por el conocimiento de los medios por los que este conocimiento inmediato ha sido obtenido (por los ojos, la piel, la nariz, etc.). Viene también normalmente acompañado por *sensaciones* características en los órganos que se utilizan para adquisición del conocimiento inmediato.

La adquisición del conocimiento inmediato en esta forma es la *percepción*. Puede distinguirse de formas más sofisticadas de percepción llamándola percepción *inmediata*. Pero hay que hacer hincapié en que la percepción inmediata no es conocimiento in-

mediato. Es la *adquisición* de conocimiento inmediato, y es, por consiguiente, un *suceso* en el sentido en que toda adquisición lo es.

Forma parte de nuestro concepto de percepción inmediata el que el conocimiento adquirido es conocimiento del estado de cosas en el mundo físico *contemporáneo* con la adquisición del conocimiento. Esta necesidad lógica está apoyada en el hecho empírico de que nunca adquirimos ningún conocimiento *inmediato* de los estados de cosas pasados por medio de los sentidos.

Los objetos y las propiedades de objetos directamente percibidos tienen una existencia lógica independiente de su ser percibidos. Hay objetos y propiedades de objetos que jamás son percibidos, aunque sería lógicamente posible que tales cosas imperceptibidas fueran percibidas. Nuestra teoría es, por consiguiente, realista.

Esta adquisición de conocimiento inmediato por medio de los sentidos origina, por lo regular, por un proceso de sugestión (transición automática de una creencia a una creencia asociada), la adquisición de ulteriores creencias acerca del mundo. Por ejemplo, si tengo experiencia suficiente, la adquisición inmediata del conocimiento de que hay en este momento una cosa negra de una determinada forma en mi entorno trae consigo el ulterior conocimiento de que hay un gato delante de mí. Esta adquisición mediata de conocimiento puede ser llamada percepción *mediata*. En la percepción desarrollada no hay una distinción absolutamente tajante entre adquisiciones mediatas e inmediatas de conocimiento.

Estas adquisiciones de conocimiento inmediato y mediato son habitualmente *conscientes*. Es decir, advertimos habitualmente que estamos adquiriendo el conocimiento en ese momento, aunque nuestras percepciones no siempre sean el centro de nuestra atención. Podemos, sin embargo, percibir insconscientemente, como en el caso de que alguien demuestra que ha adquirido el conocimiento de lo que estaba escrito en la valla, aunque no se diera cuenta de que veía los letreros de la valla cuando sus ojos estaban dirigidos hacia ella.

En algunas ocasiones nuestros órganos sensoriales o nuestro sistema nervioso pueden ser estimulados de tal modo que adquiramos inmediatamente falsas creencias acerca del mundo, de la misma clase general que las verdaderas creencias adquiridas en la percepción inmediata. Se trata de la ilusión sensorial inmediata. Esta puede originar la ilusión sensorial mediata.

En algunos casos de ilusión sensorial inmediata, sin embargo,

no adquirimos falsas creencias, sino solamente *inclinaciones a falsas creencias*. (Lo mismo puede ocurrir, aunque es raro, en el caso de la percepción verídica. Adquirimos una mera inclinación a una creencia verdadera.) La inclinación a creer es un pensamiento acerca del mundo que sería necesariamente una creencia de no ser por el hecho de que se ve inhibida por el conocimiento previamente adquirido, que mantiene el pensamiento bajo control. (Tal adquisición de inclinación inmediata a una falsa creencia *puede* llevar a la percepción mediata del estado de cosas real. Un ejemplo de ello es el del empleo de los espejos.)

Si nos limitamos a nuestras percepciones *conscientes* e *inmediatas*, es decir: a nuestras adquisiciones conscientes e inmediatas de creencias, o inclinaciones a creer, en proposiciones acerca del mundo físico, adquiridas como resultado de los estímulos que reciben nuestros sentidos o nuestro sistema nervioso, y si prescindimos de la verdad o falsedad de estas percepciones y de si son creencias o meras inclinaciones a creer, tenemos lo que se llaman nuestras *impresiones sensoriales*. Pero estas impresiones sensoriales no son la evidencia o base en la que se apoya nuestro conocimiento inmediato del mundo físico; son, simplemente, nuestras impresiones inmediatas del mundo. (Las propiedades atribuidas a las impresiones sensoriales —tales como su indeterminación— son realmente características de las creencias, o inclinaciones a creer, que adquirimos cuando «tenemos determinadas impresiones sensoriales».) Puesto que las impresiones sensoriales no se interponen entre nosotros y nuestro conocimiento inmediato del mundo, nuestra teoría es un realismo *directo*.

Si aceptamos esta explicación de la percepción, pero, al mismo tiempo, queremos también aceptar una explicación realista de la física moderna, tenemos que decir que lo que el sentido común explica como percepciones verídicas encierra elementos ilusorios insospechados, es decir: encierra la adquisición de falsas creencias insospechadas. (En la vida ordinaria, sin embargo, puede resultar conveniente seguir llamando a tales percepciones «verídicas», para separarlas de lo que *ordinariamente* consideramos como percepciones no verídicas. Pero, entonces, el sentido de la palabra «verídico» ha cambiado.)

Si, además, aceptamos una explicación reductiva de las «cualidades secundarias» en términos de la capacidad de los percipientes para efectuar determinadas discriminaciones entre cosas físicas, tendremos que revisar nuestra explicación de la percep-

ción en lo relacionado con las cualidades secundarias; ya que, según esto, percibir cualidades secundarias es simplemente exhibir determinadas respuestas discriminatorias. Nuestra respuesta no implica realmente creencia, de la misma manera que nuestra reacción de repugnancia ante un hongo venenoso tampoco la encierra. Y la percepción errónea de las cualidades secundarias lo único que hará será exhibir respuestas discriminatorias *anormales*. A menos que tomemos nuestra respuesta por normal, cuando es anormal, no habrá en ello implicada falsa creencia alguna. Pero la explicación que de la percepción se ha dado en este libro seguiría, aun en este caso, siendo aplicable a las cualidades primarias de los objetos, o a aquellas propiedades de las que podamos dar una explicación en términos de cualidades primarias.

Indice onomástico y de conceptos

Anderson, John, IX, 163 n.
  tamaño y forma visuales, 29 n.
Animales, percepciones de los, 145-46, 149.
Aristóteles, 76, 90, 194 n.
Ayer, A. J., 116 n.
  definición del Fenomenalismo, 68.
  errores acerca de nuestras impresiones sensoriales, 56, 62, 64-65.
  identidad personal, 97.
  objetos impercibidos, 75-76.
  teoría de la mente como 'manojo', 97, 99-100.

Berkeley, George, 70-71, 169-170, 221.
  argumento de la ilusión, 35-37.
  calor y dolor, 19-20.
  campo visual bi-dimensional, 30 n.
  ciencia, 188-189.
  confunde cualidades sensibles y sensaciones, 21-22.
  crítica de la teoría representacionalista, 48-52.
  cualidades sensibles relativas, 26-32.
  Dios y los objetos inobservados, 73-4, 76.
  escepticismo, miedo del, 127 n.
  ideas, 24, 39, 92-3.
  Locke, criticado en relación con las cualidades primarias y secundarias, 217.
  mente, 92-4.
  microscopios, 192.
  'minima sensibilia', 59-61.
  'Principio de Hume', 55.
  razón frente a Russell acerca de los datos de los sentidos, 55.
  sensaciones e impresiones sensoriales, 24-5.
  tamaño y forma visuales, 26-31.
Berlin, Isaiah, 75 n.

Calor, no es una sensación, 20-3.
Cámara de Wilson, 193.
Campo visual, tri-dimensional, 30 n.
Cerebro, no percibido, 171-2, 173-4.
Clendinnen, F. J., 47 n.
Coherencia: de las creencias, 163-5.
  de las impresiones sensoriales, 104, 128.
Color, 207-11, *passim*.
  microscopios, 194-5.
  opiniones de J. J. C. Smart, 212-19.
Conceptos teóricos, 189-90.
Condicionales contra-fácticos: Fenomenalismo, 73-6, 76-8.
  ilusión sensorial, 109.
Conductismo, 89.
Conductismo analítico, *véase* Conductismo.
Conocimiento, 146-7, 165.
  Platón, 147 n., 148.
  por experiencia personal, 133-4.
Cualidades sensibles: definición, 19.
  denegadas a los objetos físicos por la teoría representacionalista, 48.
  distintas de las impresiones sensoriales, 20-1, 31.
  distintas de las sensaciones, 19-23.
  opuestas a las verdaderas cualidades, 205.
  relatividad de las, 26-31.
  véase también, bajo «Fenomenalismo de las cualidades sensibles".
Creencias: análisis disposicional, 148.
  incipientes, 146-7.
  'inclinación a creer', 110.
  semejanzas con las impresiones sensoriales, 157-61.
Cualidades secundarias: 'Fenomenalismo científico', 191.
  necesarias para los objetos físicos, 226-8.
  opinión de J. J. C. Smart, 211-9.
  relaciones lógicas entre, 209-10.
Cuerpo, como objeto-patrón en la percepción, 26-7.

Datos sensoriales, XI, 53-5.
  véase también, bajo 'Impresiones sensoriales'.
Descartes: cualidades primarias, 121-3.
  demonio burlón, 147.
  no hiato de tiempo en la percepción, 174-5, 176.
Diferencia numérica, 89-90.
Dios, *véase* Berkeley.

Dolor, 21-6, *passiem.*
calor, 20-1.
pierna amputada, 22-3.
Dualismo, mente-cuerpo, 89-91.
Dureza, y blandura, 224.

Eddington, sir A., 188.
Einstein, A., *véase* 'movimiento browniano'.
Empirismo, 92, 113 n., 153-4.
Enunciados universales 'abiertos', 77-8.
Escepticismo, 40, 127.
Espacio, 222.

Fenomenalismo: definición, XI-XII, 68, 71.
distinguido del 'fenomenalismo científico", 188-9.
escepticismo, 127.
explicación de la 'correspondencia con la realidad', 160.
identidad personal, 97-8.
justificación, 204-6.
malinterpreta la relación de las impresiones sensoriales con los hechos físicos, 161-2.
refutado, 73-101.
'sensibilia insentidos', 54-5.
'Fenomenalismo de las creencias', 162-4.
'Fenomenalismo de las cualidades sensibles', 71-3.

Gasking, D. A. T., IX, 48 n., 128 n.
Gustos, no son sensaciones, 23.

Hume, David, 221.
causas, 100-1.
ideas simples, 210-1.
identidad personal, 96.
mente, 93-4.
'minima sensibilia', 61 n.
Principio de Hume, 55-64.

Ideas, *véase* Berkeley.
Identidad personal, 95-8.
Ilusión sensorial: definición, 132.
inmediata, 41-4.
más extendida de lo que el sentido común admite, 196-7.
véase también, Datos de los sentidos, Impresiones sensoriales.
Imágenes especulares: fotografiadas, 42, 118, 121 n.
ilusiones, 41-2.
intermedias entre ilusiones y alucinaciones, 156.
no implican falsa creencia, 42 n., 108-9.
objetos públicos, 117, 205-6.
psicológicamente explicadas, 120-1.
Imaginación, papel en la percepción, 46.
Impenetrabilidad, 223-4, 225.
Impresiones sensoriales: correspondencia con la realidad, 113-5.
distinguidas de las cualidades sensibles, 20-1, 31.
distinguidas de las sensaciones propiamente dichas, 22-5.
enunciados sobre objetos físicos no traducibles, 67-70.
errores acerca de, 55, 56, 64-6.
ilusión sensorial, 54.
indeterminación, 69-72, 79-82, 158-9.
insentidas, 53-5, 100-1.
intransividad de la semejanza, 61-2, 158-9.
'minima sensibilia', 60-1.
no espacialmente relacionadas, 84.
no evidencia para la naturaleza de la realidad física, 161-2.
no sometidas a la voluntad, 157.
objetos inmediatos de la percepción, XI, 39-43, 130 n. 182.
parte de la mente, 92-4.
'Principio de Hume', 55-64, 157.
rasgos inadvertidos, 55-6, 56-62.
relaciones temporales, 85.
semejanza con las creencias, 157-60.

Jackson, A. C., IX, 48 n., 132 n., 178 n.
James, William, 95.

Kant, Immanuel, 181 n.
conceptos, 154.
percepción, 149.

Land, E. H., sobre el color, 195 n.
Leibnitz, G. W., 75, 97, 149.
Locke, John: cualidades secundarias, 208 n., 209 n., 217.
empirismo, 153.
percepción, 135 n.
solidez, 223-4.

Mach, Ernst, 94, 188.
Martin, C. B., IX, 77 n., 152-3.
Medición, como señal de objetividad, 218.
Meinong, A., 105.
Memoria, 180, 183.
y coherencia, 164-5.
identidad personal, 95-7.
Mentes: diferencia numérica, 89-92.
teoría del 'manojo', 93-101.
Microscopios, 191-3.
Mill, J. S., 74-6.
'Minima sensibilia', 60-1.
Moléculas, 193-4.
'Monismo neutral', 94.
Moore, G. E., 40, 53.
Movimiento, 222-3.
Movimiento browniano, 193.

Naciones y nacionales, 69-70.
Número, no una cualidad primaria, 221.

Organos sensoriales, 136-8, 145.

'Palabras-logro', 136.
Parménides, 188.
Penique, elíptico, 28-9.
  ver también, 'Tamaño y forma visuales'.
'Pensamiento presuntivo', 132.
Percepción inmediata, XI-XII, 145, 171.
  ausencia de hiato temporal, 177-82.
  explicación de la, 35-9.
  impresiones sensoriales definidas en términos de, 111-2, 156-7.
  objetos de la, 39-43.
  se difumina en la percepción mediata, 38, 160-1.
  sonido, 35-6, 178.
Percepción mediata, *véase* Percepción mediata.
Percepción subliminar, 152.
Perros, percepciones auditivas, 51.
Peso, naturaleza relacional del, 225.
Platón: conocimiento, 147 n.
  relatividad de las cualidades sensibles, 27 n.
Posición, 222.
Post-imágenes, rasgos impercibidos de, 57-8, 62-3.
Price, H. H., 153 n.
  post-imágenes, rasgos impercibidos de, 57-8, 62-3.
  tamaño y forma visuales, 29 n.
Procesos cerebrales, identificados con sensanciones por J. J. C. Smart, 215-7.
Protágoras, 163.

Realismo directo: compatibilidad con el Realismo microfísico, 196-7.
  definición, XI-XII, 39-40.
  forma modificada de, 42.
  imagen asociada, 75.
Realismo 'naive', 39.
  véase también, Realismo directo.
Reducción, 26, 148.
Russell, Bertrand, 94.
  datos sensoriales, 53-5.
  'sensibilia insentidos', 53-5, 93.
Ryle, G., 136.

Sellars, W., 72.
Sensaciones distintas de las cualidades sensibles, 19-23.
  identificadas con procesos cerebrales por J. J. C. Smart, 216-7.
  papel en la percepción, 137, 138-9.
  'sensaciones propiamente dichas' distintas de las impresiones sensoriales, 24-6.
'Sensibilia insentidos', *véase* Datos sensoriales, Impresiones sensoriales.
Sintético *a priori*, 113 n.
Smart, J. J. C., IX, 47 n., 120 n., 121 n.
  cualidades secundarias, 212-8, 227.
  objetos físicos, 227-8.
  sobre la subjetividad del color, 195 n.
Solidez, *véase* Locke, John.
Sonido, percepción inmediata del, 35-6, 178.
Stove, D. C., IX, 158 n.
Sugestión, papel en la percepción, 35, 36, 132.
Sucesión, percepción inmediata de la, 180-1.

Tacto, 22.
Tamaño y forma 'bidimensionales', 29-30.
  véase también, Tamaño y forma visuales.
Tamaño y forma visuales, 28-31.
Teoría representacionalista.
  aciertos de la, 153, 159, 196 n.
  cualidades secundarias, 207-9.
  definición, XI-XII.
  imagen asociada, 75.
  refutada, 45-52.

Vacuum, 222-6 *passim*.

Wittgenstein, L., 40, 190, 203 n.
  sobre lo simple y lo complejo, 208 n.